بسم الله الرحمن الرحيم

الجامعة الأردنية
كلية الدراسات العليا

مختلف الحديث عند الإمام الطحاوي في ضوء كتابه شرح معاني الآثار

إعداد

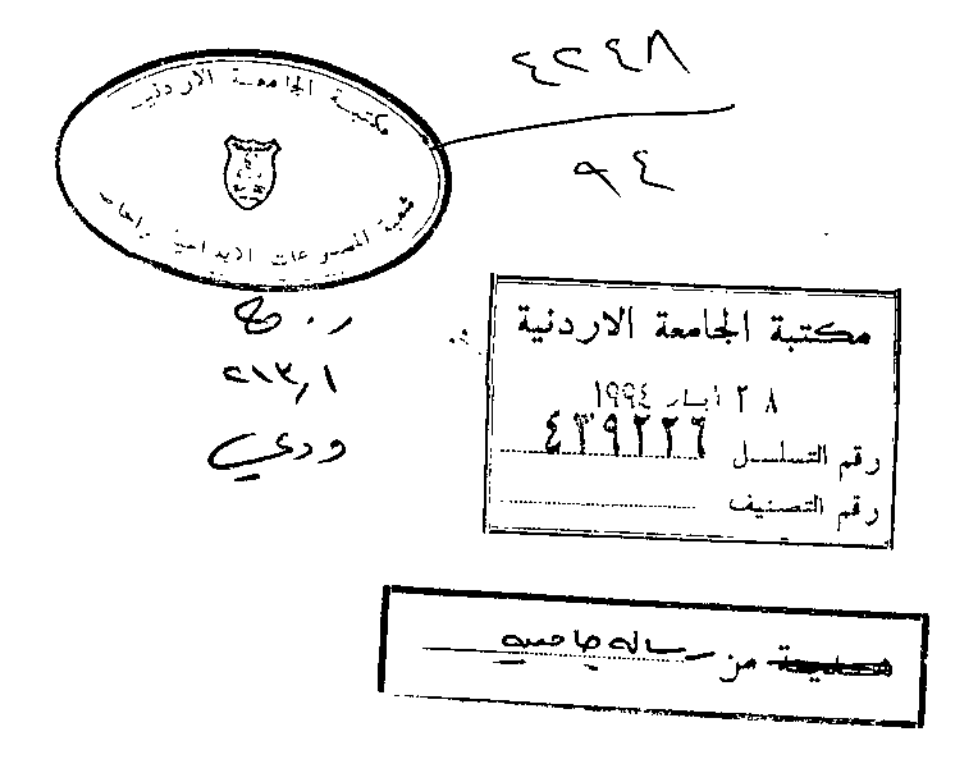
وديع عبدالمعطي سعود إبداح

عميد كلية الدراسات العليا

إشراف الدكتور

محمد عيد الصاحب

قدمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات درجة الماجستير
في الحديث بكلية الدراسات العليا في الجامعة الأردنية
شباط / ١٩٩٤م



نوقشت هذه الرسالة بتاريخ ٢٠ / ٢ / ١٩٩٤ وأجيزت.

أعضاء اللجنة	التوقيع
١. د. محمد عيد الصاحب	....
٢. د. أمين القضاة	....
٣. د. شرف القضاة	....
٤. د. محمد حسني	

الإهداء

إلى والدتي التي حملتني وهنا على وهن، ووالدي

الذي أرشدني إلى أهدى السنن، إلى الذين زرعا في

حب الخير، والثقة بالله عز وجل، وحببا إلي

علم الشريعة منذ الصغر، وأرشداني إلى طريقه في

الكبر، ثم أمداني بما أسعفني على تحصيله والتفاني

فيه...

أزجي هذا الجهد المتواضع برا بهما ووفاء لهما.

شكر وعرفان

عرفانا بالجميل، وامتثالا لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا يشكر الله من لا يشكر الناس»، أتقدم بجزيل الشكر والثناء إلى المشرف على رسالتي هذه، فضيلة الدكتور: محمد عيد الصاحب لما أولاني به من عناية كبيرة، وما قدمه لي من توجيهات رشيدة وآراء سديدة، ولم يضنّ علي بشيء من ذلك مع ضيق وقته وكثرة أشغاله، أسأل الله تعالى أن يجزيه عنا خير الجزاء وأن يثقل ميزان حسناته يوم القيامة.

كما أتقدم بالشكر الخاص والخالص إلى أستاذي الكريمين، عضوي لجنة المناقشة، الدكتور شرف القضاة، والدكتور أمين القضاة، أسأل الله أن يبقيهما منهلا للعلم، ومعينا يستقى منه كل صاد من أبناء هذه الأمة، وأن يوفقهما لما فيه خيرهما في الدنيا والآخرة.

ولا يفوتني في هذا المقام، أن أتقدم بجزيل الشكر وعظيم الامتنان لمشرفي السابق على هذه الرسالة فضيلة الدكتور محمد عويضة على ما قدم من جهد وكد في إشرافه السابق عليها، أسأل الله أن يجزيه أوفى الجزاء كفاء لما قدم من نافع العلم وصالح العمل. كما أني أشكر كل من قدم لي عونا أو أسدى لي رأيا وأخص بالذكر فضيلة القاضي الشرعي إسماعيل محمد علاونه، وإخواني الزملاء في محكمة الشونة الشمالية الشرعية. لهم مني جميعا كل الحب والتقدير.

المحتويات

الفصل الثاني: مختلف الحديث

الملاحق وصفحاتها

ملخص الرسالة

عنوان الرسالة: مختلف الحديث عند الإمام الطحاوي.

إعداد: وديع عبدالمعطي ابداح.

إشراف: د. محمد عيد الصاحب.

تتناول هذه الرسالة مبحثا هاما ودقيقا من مباحث علوم الحديث وهو «مختلف الحديث»، ويراد بهذا المصطلح الأحاديث التي تعارض أحاديث أخرى، أو تعارض القرآن الكريم أو العقل أو الحس ...الخ.

وقد اهتم العلماء المسلمون بهذا النوع من الأحاديث؛ لأن المسلمين يؤمنون اتم الإيمان بأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يمكن أن يعرض له جانب النقص والخطأ في تبليغ الرسالة، فجميع ما يصدر عنه من أقوال وأفعال فهو بوحي من الله تعالى، ولذا يحال أن تتعارض أقواله أو أفعاله مع نفسها أو مع غيرها، وما ظهر من حاله التعارض فهو بحاجة إلى الدراسة والبيان.

ويضاف إلى هذا، فإن التعارض في الأحاديث النبوية، تجعل الأحكام الشرعية المبنية عليها غير واضحة وغير مستفاد منها، وهذا لا يتوافق مع مهمة النبي الذي جاء موضحا لهذه الشريعة ومبينا لها.

واخيراً فقد استغل بعض أعداء الأمة هذه الظاهرة في الأحاديث النبوية، فأخذوا يشيعونها ويروّجون لها على أنها داء خطير وسم قاتل أصاب السنة النبوية فأفسدها، وأحال سمينها غثاً، وشهدها حنظلاً، فغدت لا تصلح لأن تستقى منها أحكام الإسلام، وقد ألقوا بالملامة على المحدثين، وأخذوا ينعون عليهم جهلهم وسذاجتهم.

وهذه أهم الأسباب التي خلصنا إليها من خلال هذه الرسالة، حيث تعلّل سبب اهتمام

العلماء المسلمين بعلم مختلف الحديث.

والواقع أن ظاهرة الاختلاف الحديثي قد برزت في الأحاديث النبوية منذ زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وأصحابه من بعده، لكنها لم ترق إلى مرتبة التأصيل العلمي، إلا بعد مرحلة ليست بالقصيرة نسبيا، نستطيع أن نحدد ملامحها أو بداياتها بتأليف الشافعي كتابه اختلاف الحديث.

وبعد الإمام الشافعي توالت حركة التأليف في هذا العلم وتطورت فألف في هذا العلم ابن قتيبة والطحاوي وابن فورك وغيرهم، لكن هذه المؤلفات على تنوعها ظلت تهتم بجانب واحد من جوانب مختلف الحديث وهو الجانب العملي الذي يُقتصر فيه على رفع الاختلاف وبيان الإئتلاف، وهي بهذا تكون مهملة لجانب آخر هام وهو الجانب النظري الذي يُعنى بوضع الأسس والقواعد والضوابط لدراسة الاحاديث المختلفة وفهمها. حيث لا نكاد نجد هذه المادة النظرية مفردة في مؤلف مستقل وإنما هي عبارات متناثرة في أمهات مؤلفات مختلف الحديث وفي غيرها من الكتب.

وهذه الرسالة تهتم بهذا الجانب النظري من مختلف الحديث، حيث قمت فيها بدراسة مؤلف هام من مؤلفات مختلف الحديث وهو (شرح معاني الآثار للطحاوي)، جمعت فيها جميع المواد النظرية المتعلقة بهذا العلم التي حواها هذا الكتاب، ومن ثم قمت بدراستها، واستخلاص النافع منها، وابراده قريباً في أبواب تنتظمه، وقد جعلت هذه الدراسة في ثلاثة فصول:

الفصل الأول: وقد بحثت فيه في معظم الجوانب المتعلقة بالامام الطحاوي مؤلف هذا الكتاب من عصره، وحياته ومؤلفاته، ومكانته العلمية... الخ. إضافة إلى دراسة منهجية للكتاب تشمل جميع جوانبه.

الفصل الثاني: وقد جعلته لموضوع مختلف الحديث بوجه عام، من حيث تعريفه، وأسماؤه، والاسباب التي تؤدي الى الاختلاف بين الاحاديث وغيرها من الامور الهامة.

الفصل الثالث: وهو موضوع هذه الرسالة الرئيس، وقد تناولت فيه مختلف الحديث عند الطحاوي، من حيث تعريفه لهذا العلم، والاسس والضوابط التي وضعها لدراسة الاحاديث المختلفة، وبيانه لاسباب الاختلاف بين الاحاديث، اضافة الى منهجه في رفع الاختلاف بين الاحاديث.

وأخيرا فقد ختمت هذا الفصل بدراسة نقدية لجهد الإمام الطحاوي في هذا العلم أبرزرت فيها الجوانب المضيئة في دراسة الطحاوي للاحاديث المختلفة، التي يجب ان تحتذى في دراسات المسلمين في أيامنا هذه.

المقدمة

الحمد لله الذي له ما في السماوات وما في الارض وله الحمد في الأولى والآخرة وهو الحكيم الخبير، وأشهد أنْ لا إله إلا الله وحده لا شريك له عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله وصفيه من خلقه وخليله، ابتعثه الله على فترةٍ من الرسل ودنو من الأجل، وعماية حار في شعابها السالكون، فأنزل عليه الذكر ليبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون، فأدى الأمانة، وبلغ الرسالة، ونصح الأمة، فكان المبين عن الله كتابه، والرحمة المهداة للعالمين، صلى الله علية وسلم كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وصحابته الأوفياء الصادقين .

أما بعد:

فإن القرآن الكريم والسنة النبوية هما مصدرا التشريع في الإسلام، وعلاقة السنّة بالقرآن أنها مبينة وشارحة له، مفصّلة لأحكامه، مفرغة على أصوله، وهي التطبيق العملي للإسلام، الذي صدر عن رسول الإنسانية محمد صلى الله عليه وسلم.

ولقد دان المسلمون لأحكامها من لدُن الرسول الكريم إلى يومنا هذا، وستبقى إلى جانب القرآن مصدر الأحكام، ومعين الآداب والأخلاق حتى يرث الله الأرض ومن عليها، فقد كان التمسك بهما سر نجاح هذة الأمة وتقدمها، مصداقاً لقولة صلى الله علية وسلم: «تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما : كتاب الله وسنتي». صحيح أخرجه الحاكم في المستدرك ووافقه الذهبي على تصحيحه.

ولكنة لم يَرُق لأعداء الإسلام قديماً وحديثاً، أنْ يروا ازدهار الأمة الإسلامية، وتقدمها ، فحاولوا هدم أسس الإسلام، وعملوا على تشكيك المسلمين في دينهم .

ولما كان من الصعب على هؤلاء النيل من القرآن الكريم، لإعجازة وتواتره، فإنهم وجهوا سهامهم المسمومة إلى السنة المشرّفة، وحاولوا تشويهها فوضعوا الأحاديث، وطعنوا في بعض الصحيح منها، واتهموا بعض الرواة الثقات ولكن هذا لم ينل من السنة أمام يقظة الأمة وعلمائها الذين ذبوا عنها وحافظوا عليها، مصداقاً لقولة صلى الله علية وسلم: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنة تحريف الغالين وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين». أخرجه الخطيب البغدادي في شرف أصحاب الحديث وابن عدي في الكامل في الضعفاء وذكر ابن القيم في مفتاح دار السعادة، وقواه لتعدد طرقة.

ولعل الموضوع الذي بين أيدينا وهو« مختلف الحديث» يحمل في طياته الكثير من جوانب التحامل العدائي للسنة النبوية، سواء أكان قديماً أو حديثاً.

فالتشغيب على المحدثين ورميهم بالفهاهة والسذاجة، وبرواية المتناقض عن رسول الله صلى الله علية وسلم، ورواية أحاديث يمجُّها الفهم السليم أو تعارض العقل القويم ...الخ هذه كلها إفتراءات وجدت في القرون المتقدمة أشاعها بعض رؤوس المعتزلة الفسقة وبعض الجهال من أبناء المسلمين وأعدائه وقد وجدت هذه الإفتراءات في زماننا هذا هي هي يجترها كثير من أدعياء التجديد والتقدم من أبناء جلدتنا إضافة إلى أعداء هذه الأمة من المستشرقين فقد بهر عدداً من علمائنا بريق الحضارة الغربية المزيف، وبهرجها المصطنع، الذي يقوم ظاهراً على العقلانية وادعاء الموضوعية العلمية، وليتة كذلك، فهي موضوعية مقنعة ومقننة ولذا فإنك تكاد تفتقد هذه الموضوعية تماماً في تعامل كثير من الغربيين وخصوصاً المستشرقين مع الإسلام. فيتجردون عنها، وتصبح عندهم خبراً بعد أثر .

والحقيقة أن ظاهرة الاختلاف الحديثي، ظاهرة تستدعي الاهتمام والدراسة،ففي دراستها ردٌ لكيد الكائدين، وتحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وبياناً لتآلف نصوص الشرع وتوافقها وقد صُنِّفت فيها مصنفات عديدة منها ما جُرِّد لها خاصة كاختلاف الحديث للشافعي، وتأويل

وقد صُنِّفت فيها مصنفات عديدة منها ما جُرّد لها خاصة كاختلاف الحديث للشافعي، وتأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، ومشكل الآثار للطحاوي، ومنها ما تفرق في مصنفات عامّة ككتب الحديث والأصول واللشروح.

أما بالنسبة لكتاب الطحاوي «شرح معاني الآثار» وهو موضوع هذه الدراسة، فإنه لايُعَدُّ من الكتب المفردة لعلم مختلف الحديث، وإن كانت هي الغالبية علية .

وقد ضمَّن الطحاوي رحمه الله، هذا الكتاب كثيراً من الاحاديث المختلفة، وتكلم عليها بما أزال اختلافها.

والحقيقة أن كتاب الطحاوي هذا قد اجتلب نظري منذ سني الدراسة في المرحلة الجامعية الاولى، حيث كنت أجد أنه يعيش أجواء الغربة بين أهلة وخلانة، فحينما يُذكر هذا الكتاب فإنة يقابل بالغرابة والاستهجان. ولما بدأت بالتحضير لرسالة الماجستير وقع في نفسي ضرورة الاهتمام بهذا الكتاب، من أجل التعريف بة وبيان منهج مؤلفة فية، ثم تبين لي بعد مطالعة الكتاب ودراسته أنه كنز مخبوء حوى كثيرا من النفائس والفوائد في مختلف الحديث، فقَوّيت عزيمتي على أن أجعل الدراسة تحوي الأمرين: منهج الكتاب، ومختلف الحديث فكانت هذة الرسالة.

أهمية هذة الدراسة:

أولاً : تكتسب هذه الدراسة أهميتها ، من أهمية ما تعْنى به، ذلك أنها تتناول بالبحث والتمحيص ظاهرة خطيرة وهامة برزت في السنة النبوية منذ بواكير الإسلام وشبابه، ألا وهي ظاهرة الاختلاف الحديثي، ونقصد بذلك أنْ يتعارض الحديث مع حديث أو أحاديث أخرى أويعارض القرآن أو العقل، أو الحسّ أو التاريخ .

وقد استرعت هذه الظاهرة اهتمام المسلمين واجتلبت أنظارهم منذ عهد النبي صلى الله علية وسلم وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يجيبهم عما كانوا يسنشكلونه، او يرونه مختلفاً.

لكن الامر لم يبق على هذه الحال، فقد أخرجت ظاهرة الاختلاف الحديثي عن وضعها السابق، وألبست ثوباً آخر وكيفت تكييفاً جديداً وتفاقم امرها ، وانتشرت الشبهات والمزاعم والحجج الداحضة من بين يديها وخلفها ، ذلك أن أعداء الله سبحانه وتعالى لم يفتنوا يتصيدون من دينه الذي أرتضاه لعباده مقتلاً، وسلكوا في تحقيق ذلك مالا يبغون عنه حولاً، فأوحى لهم شياطينهم بهذة الظاهرة، فهشوا إليها وفرحوا بها ، إذْ اعتقدوا أنهم بإشاعتها وترويجها يستطيعون القضاء على الإسلام.

ثم إن هناك وجهاً آخر تتمثل فيه خطورة هذة الظاهرة، وهو أن الاختلاف أو التعارض بين أحاديث النبي بشكل خاص، والتعارض بين نصوص الشرع بوجة عام يجعل الأحكام المبنية عليها ،أو المستنبطة منها متعارضة كذلك، مما يجعلها غير صالحة للتطبيق في الحقيقة وواقع الأمر .

ورغم أن الله سبحانة وتعالى لم يكن ليدع دينه لقمة سائغة لهؤلاء الأعداء المبطلين، حيث وعدنا بالنصرة والتمكين لهذا الدين وأن يكون هو المهيمن على هذه البشرية جمعاء، فأخرج من أصلاب هذه، الأمّة رجالاً علماء وعباقرةً أفذاذاً ردوا على الكائدين كيدهم، وعلى المبطلين باطلهم، فصنفوا المصنفات ووضعوا المؤلفات التي تدرس الاحاديث المختلفة، وتبين

توافقها وإئتلافها ، إلا أنني أرى مع وجود هذه المؤلفات المتعددة - أن الباب لم يغلق، وأن الأمر ما زال حرياً بالبحث والدراسة، وذلك للأسباب التالية:

١- إن ما بين أيدينا من كتب مختلف الحديث وهي الكتب التي عنيت بدراسة ظاهرة الاختلاف الحديثي- على جلالة قدرها، وفضيلتها، وعظم شأنها، تظل بوضعها الحالي قاصرة عن أداء المطلوب وتحقيق المأمول، ذلك ان هذه الكتب قد اهتمت بوضع الحلول لما اثير حوله شبهة الاختلاف من الأحاديث النبوية، ولم تهتم كذاك الاهتمام بصوغ الأسس والقواعد والضوابط التي يقوم عليها حُسْن فهم هذه الأحاديث، وكيفية دراستها، فهذة المؤلفات عنيت بالجانب التطبيقي لظاهرة الاختلاف الحديثي ولم تعن بالجانب النظري.

٢- ومع أن هذه المؤلفات قد أهملت الجانب النظري في ظاهرة الاختلاف الحديثي، فإني لاأعدُّ هذا مطعناً ولامغمزاً فيها، فهي قد وضعت لعلاج داء خطير نُفِث في جسد الأمّة آنذاك وإنّ أهم ما يشغل بال الطبيب، بالنسبة للمريض، الشفاء، لا أن يفهمه ماهية الدواء، إضافة إلى أن هذة المؤلفات قد حوت شيئا هاما من أسس هذا العلم وقواعده، لكن ذلك جاء موزعا في ثنايا صفحات تلك الكتب، لا يكاد يُعْرف أو يتنبه لة .

٣- وإذا كنت أجد في نفسي مثل هذا العذر لهذه المؤلفات، فإني لاأجد مثل هذا العذر للمؤلفات في مصطلح الحديث، حيث يشكل مختلف الحديث فيها احد فروع علم مصطلح الحديث الهامة.

فالمتأمل لما ذكره المصنفون في علوم الحديث من قواعد هذا العلم وضوابطه يخلُص إلى أن ذلك لا ينقع الغلة ولا يشفي العلة، وذلك لما فيها من إيجاز شديد واضح المعالم بيّن القسمات .

ثم إن الأمثلة والشواهد التي تعين على استيعاب القواعد والأصول والضوابط، ليس في هذة المصنفات في علوم الحديث منها إلا النزر اليسير .

ثانياً: وإذا كان الأمر على ماذكرنا، فإن هذه الرسالة هي محاولة لسد ذلك الفراغ،

ولتقويم ذاك القصور، حيث انصب جهدنا فيها على دراسة الجوانب النظرية التي تتضمن القواعد والضوابط والكليات التي تهيمن على مسار البحث في سبل التوفيق بين الأحاديث المتعارضة، وتحدد مناهج السير في دفع التعارض الواقع بين ظواهرها.

ثالثاً: ثم إن هذه الدراسة، تتناول مصدراً هاماً من مصادر السنة النبوية، وأصلاً من أصولها المعتبرة، وهو كتاب شرح معاني الآثار، والحقيقية أن هذا الكتاب جليل القدر عظيم النفع، وفيه من الأحاديث مايندر وجوده في غيره. وقد عني فيه مؤلفه الإمام الطحاوي -رحمة الله تعالى- عناية فائقة بموضوع مختلف الحديث، حيث جمع فية أغلب أحاديث الأحكام التي تتعارض فيما بينها، وبذل جهداً كبيراً في دفع التعارض عنها.

وبناءً على ذلك فإن هذة الدراسة ستوقفنا على مسلك أحد العلماء الأوائل في هذا العلم، إضافة الى أنها ستمدنا بمجموعة من القواعد والفوائد التي حواها هذا الكتاب والتي تخدم موضوع مختلف الحديث .

رابعاً: إن هذة الدراسة ستوقفنا على شخصية عالم من علماء الحديث وحاذق من حذاقه، وهو الإمام الطحاوي رحمة الله ، فقد عاصر هذا العالم أصحاب الكتب الستة واشترك معهم في بعض شيوخهم وروى عن بعضهم كالنسائي، إضافة إلى أنه قد تتلمذ على يديه علماء بارزون كالطبراني وابن عدي...وغيرهم .

خامساً: خصّصت جزءاً من هذة الرسالة لدراسة كتاب شرح معاني الآثار دراسة منهجية، والحقيقة أن هذا أمرفي غاية الأهمية ويحتاج إلى دراسة مستقلة.

سادساً: قد تساهم هذة الدراسة في إبراز المنهجية الدقيقة التي اتبعها المحدثون في نقد الأخبار وتمحيصها، ومن ثم قبولها أو ردّها تلك المنهجية التي تقوم على نقد الخبر شكلاً ومضموناً، وتقدر لكل واحد منها قدره، ذلك أن علم مختلف الحديث يقوم جانبٌ هام منه على نقد المتن أوالمضمون .

منهج البحث

١- قسمت البحث إلى ثلاثة فصول، جعلت الفصل الأول لدراسة كتاب شرح معاني الآثار، ومؤلفه الإمام الطحاوي رحمه الله وتحدثت في الفصل الثاني عن مختلف الحديث بوجة عام، اما الفصل الثالث، فقد خصصه لدراسة مختلف الحديث عند الطحاوي رحمه الله.

٢- اقتصرت في دراسة مختلف الحديث عند الطحاوي على كتابه شرح معاني الآثار، لكني ومع ذلك فقد استفدت من كتابه الآخر الذي صنفه في موضوع مختلف الحديث وهو مشكل الآثار وخصوصا في تحديد بعض المفاهيم عند الطحاوي، وفي رفد موضوع مختلف الحديث بأمثلة تجليه وتوضح المراد.

٣- التزمت الاختصار فيما كان مجالا لذلك، وما جاء بخلاف ذلك فإن طبيعة البحث فرضته علي، ولذلك فإنني كنت أحيل بعض الموضوعات على بعضها.

٤- قد يلحظ القارئ تكرار بعض الموضوعات في هذه الرسالة، والحقيقة إنه تكرار شكلي لا حقيقي افترضته طبيعة البحث حيث إن هناك تداخلاً في بعض موضوعات مختلف الحديث، كالذي نجده بين أسباب الاختلاف وبين طرق رفع الاختلاف.

ثم إن الرسالة قد تضمنت دراستين عن مختلف الحديث: أحداهما عن مختلف الحديث بشكل عام والأخرى عن مختلف الحديث عند الطحاوي، ونتيجة لذلك فمن المنطقي أن تتكرر بعض الموضوعات المتشابهة، وإن كان مجالها مختلفاً.

٥- اعتمدت منهجي البحث الاستقرائي والاستنباطي في جل فصول هذه الرسالة، حيث كنت استقصي المعلومات واستقريء الصفحات، فما كان مفيدا في الموضوع أخذته.

٦- تجنب ما يطيل أمد البحث من غير كبير فائدة، كالاستفاضة في ذكر تعريفات العلماء لبعض الاصطلاحات، وبيان فروق تعريفاتهم حيث كنت اختصر ذلك في أكثر الاحيان بذكر التعريف الذي أراه راجحاً ومن ثم بيان ما يؤخذ منه.

٧- قمت بتشكيل ما يحسن ضبطه من النصوص، أو ما كان تركه من غير تشكيل يجعله

يوهم معان أخرى.

٨- قمت بتخريج ما ورد في الرسالة من أحاديث إلا ما كان في أحد كتابي الطحاوي: مشكل الآثار وشرح معاني الآثار، فقد ذكرت مواضعها في هذين الكتابين فقط.

٩- قمت بدراسة بعض الأحاديث والحكم عليها، وذلك لأن الحكم عليها مما يقتضيه البحث.

١٠- قمت بضبط ما يشتبه من أسماء الرواة، إضافة الى التعريف ببعض غريب الحديث.

١١- عزوت ما نقلته عن العلماء لهم وكنت أضع ذلك بين علامتي تنصيص « » وما كان من كلامي في ضمن هذه النقول فقد كنت أجعله بين قوسين مركنين [ ].

الفصل الأول

التعريف بالإمام الطحاوي وكتابه

[شرح معاني الآثار]

وفيه مبحثان

المبحث الأول

التعريف بالإمام الطحاوي

المبحث الثاني

التعريف بكتابه [شرح معاني الآثار]

المبحث الأول التعريف بالإمام الطحاوي

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: عصره

المطلب الثاني: حياته الشخصية

المطلب الثالث: حياته العلمية

المطلب الأول

عصره

أولاً: الناحية السياسية:

عاش الإمام الطحاوي -رحمه الله- في القرنين الثالث والرابع الهجريين في الفترة الواقعة ما بين سنتي (٢٣٩-٣٢١)، وكان الحكم في هذه الفترة بيد الخلفاء العباسيين.

ويُطلق المؤرخون المحْدَثون على هذه الفترة التي عاشها الطحاوي من عصر الخلافة العباسية اسم العصر العباسي الثاني أو العصر التركي الأول، حيث يذهبون إلى تقسيم الدولة العباسية التي عمّرت ما يزيد على خمسة قرون إلى أربعة عصور: العصر العباسي الأول (١٣٢-٢٣٢هـ)، العصر العباسي الثاني (٢٣٢-٣٣٤هـ)، العصر العباسي الثالث (٣٣٤-٤٤٧)، العصر العباسي الرابع (٤٤٧-٦٥٦هـ)، (١)

وقد عاصر الطحاوي عشراً من الخلفاء العباسيين هم: المتوكل بالله (٢٣٢-٢٤٧هـ) المنتصر بالله (٢٤٧-٢٤٨هـ)، المستعين بالله (٢٤٨-٢٥٢هـ)، المعتز بالله (٢٥٢-٢٥٥هـ)، المهتدي بالله (٢٥٥-٢٥٦هـ)، المعتمد على الله (٢٥٦-٢٧٩هـ)، المعتضد بالله (٢٧٩-٢٨٩هـ)، المكتفي بالله (٢٨٩-٢٩٥هـ)، المقتدر بالله (٢٩٥-٣٢٠هـ)، وأخيراً القاهر بالله (٣٢٠-٣٢٢هـ).

والناظر في أحوال العصر العباسي الثاني، يجد أنه اتّسم بسمات بارزة جعلته متميزاً عن العصر العباسي الأول الذي امتاز بقوة الخلفاء وسيطرتهم على مقاليد الحكم، فنجم عن ذلك استقرار في شؤون الدولة السياسية، وتقدم في شتى ميادين الحياة وازدهار في حركة الجهاد والفتوحات الإسلامية -وهذه السمات- يمكن إجمالها فيما يلي:

١- ضعف الخلفاء العباسيين، وسيطرة الجند من الأتراك على الدولة ومقاليد الحكم سيطرة تامة، رغم محاولة بعض الخلفاء إعادة الهيبة للخلافة، إلا أنها محاولات كانت تُمنى بالفشل، وتؤدي إلى القضاء على هؤلاء الخلفاء (٢)

٢- أما السمة الأخرى لهذا العصر فكانت كثرة الثورات والحروب الداخلية التي قامت على أيدي حركات التمرد الداخلي، وقد استنزفت هذه الثورات والحروب رجال الدولة وأموالها، وشغلتها بنفسها عن عدوها الذي يترصدها، ووُجِّهت طاقات المسلمين وقوتهم إلى نحورهم بدلاً من توجيهها إلى الفتوحات الخارجية.

وكان من أهم هذه الثورات والحركات: ثورة الزنج سنة ٢٥٧هـ. فقد ادعى صاحب الزنج -وهو فارسي- النبوة واستحل ما حرم الله(٣)، وقد وثب صاحب الزنج هذا على أيْلة فاستباحها وأحرقها وقتل بها نحو ثلاثين ألفاً، ودخل البصرة هو وأصحابه فعاثوا فيها فساداً لا مثيل له(٤)

فقد ذكر السيوطي نقلاً عن الصولي، أنه قُتِل من المسلمين نتيجة هذه الثورة ألف ألف وخمسمائة ألف، وقتل في يوم واحد بالبصرة ثلاثمائة ألف(٥).

ولم تستطع الخلافة العباسية من القضاء على هذه الثورة وإخمادها إلا عام (٢٧٠هـ)(٦)،(٧)

وكان منها تحركات الشيعة الذين كانت لهم ميول سياسية تتمثّل بدعوتهم بأحقية الخلافة، وقد قاموا بعدد من الثورات(٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٣)

وتحركات الخوارج الذين خرجوا على الدولة العباسية سنة (٢٥٢هـ) وظلوا يقلقون الخلفاء العباسيين ويسيطرون على أجزاء من الدولة الإسلامية حتى عام (٢٨٢هـ)(١٤، ١٥، ١٦)

وقد نجم عن ضعف الخلفاء العباسيين وسيطرة الجند، وظهور الثورات وحركات التمرد الداخلي أمور منها:

أولاً: الوهن وعدم الإستقرار السياسي، حيث تصارع الخلفاء العباسيون على الخلافة بتأييد من الجند، وقد قام الجند بقتل الخلفاء الذين لا يرغبون بهم، ومن ثم ينصبون بدلهم من يشاؤون.

وقد كان الخليفة العباسي المتوكل أول من قتله الجند، ثم قتلوا بعده المستعين، والمعتز والمهتدي ثم المقتدر وغيرهم(١٧)

وتُروى في هذا الصدد قصة تصور واقع الخلفاء العباسيين، وما وصلوا إليه من ضعف أحسن تصوير: فقد حُكِيَ ان الخليفة العباسي المعتز بالله لما جلس في سرير الخلافة، قعد خواصه واحضروا المنجمين وقالوا لهم: انظروا كم يعيش وكم يبقى في الخلافة؟ وكان بالمجلس بعض الظرفاء فقال أنا أعرف من هؤلاء، بمقدار عمره وخلافته فقالوا له: فكم تقول انه يعيش؟ قال مهما أراد الأتراك فلم يبق في المجلس إلا من ضحك»(١٨)

ولم يقف الوهن السياسي عند حد قَتْل الخلفاء، وتولية غيرهم، بل إن الجند من الأتراك عمدوا إلى تولية الخلفاء غير الأكفاء كالمقتدر (جعفر بن المعتضد) (٢٩٥-٣٢٠هـ)(١٩، ٢٠).

وسمحوا للنساء التدخل في أمور الدولة، ففي عهد المقتدر كان الأمر والنهي بيد أمه إذ كان في استطاعتها عزل الامراء، وكانت تجلس للمظالم، وتنظر في رقاع الناس كل جمعة بحضرة القضاة والأعيان، وتبرز التواقيع وعليها خطها(٤، ٥).

ثانياً: تفتت الدولة الإسلامية ونشوء دويلات مستقلة في شرق الدولة الإسلامية إضافة إلى ما نشأ في مغربها، فقامت في المشرق الإسلامي الدولة الصفارية (٢٥٤-٢٩٠هـ)، وقامت في سمرقند الدولة الساسانية (٢٦١-٣٨٩هـ)، والدولة الغزنوية في غَزْنَة (٣٥١-٥٨٢هـ) والدولة الطاهرية (٢١٥-٢٧٦هـ) التي قضت عليها الصفارية.

وفي المغرب الإسلامي ازداد عدد الدول التي انفصلت عن الدولة العباسية فظهرت الدولة الطولونية، والاخشيدية (٣٢٣-٣٥٨هـ) وظهرت دول أيضاً في وسط الدولة الإسلامية كالدولة الحمدانية في الموصل وحلب(٢، ١٦، ٢١).

ثالثاً: قلّة الفتوحات الإسلامية أو انعدامها، واستبدال ذلك بالإقتصار على حماية الثغور والدفاع عنها.

رابعاً: فقدان الدولة العباسية مهابتها وعظمتها التي كانت تتمتع بها، وخصوصاً أمام جارتها وعدوتها الدولة البيزنطية.

ومن أحسن ما يصور ذلك أن الإمبراطور قسطنطين السابع (٢٩٩-٣٤٨هـ) قد طالب

اهل الثغور بالخراج قائلاً: «إن فعلتم ذلك طائعين، وإلا قصدتكم فقد صحّ عندي ضعفكم»(٢٠)

أما عن الأحوال السياسية في مصر بلد إمامنا الطحاوي؛ فقد كانت مصر تتبع الخلافة العباسية، وترتبط بها على أنها ولاية من ولايات الدولة العباسية المتعددة، وظل أمرها كذلك حتى انفصلت انفصالاً تاماً على يد واليها من قبل الخلافة العباسية ومؤسس الدولة الطولونية بمصر احمد بن طولون عام(٢٦٣هـ).

وقد اعترفت الخلافة العباسية بالدولة الطولونية رسمياً عام ٢٦٣هـ، بعد أن عجزت عن إرجاعها إلى حاضرتها. فكتب الخليفة المعتمد كتاباً لابن طولون يقلّده فيه خراج مصر وولاء الثغور الشامية.

وقد دام حكم الطولونيين في مصر ثمان وثلاثين سنة إلى عام ٢٩٢هـ حيث خضعت مصر في هذا العام على يد محمد بن سليمان الكاتب قائد الخليفة المكتفي وعادت مصر إلى الخلافة العباسية. (٢٢)

والحقيقة إن فترة الحكم الطولونية لمصر لتعد من أزهى الفترات التي مرت على مصر، وقد اتسمت بالإستقرار السياسي والسيطرة على الحكم، وكثرة الاموال والخيرات والنعائم، مما جعل مصر في ذاك العصر مضرباً للمثل ومأوى لمن يقصد الامن والاستقرار. وقد ادى هذا إلى قيام حضارة فيها لا تزال تذكر إلى يومنا هذا (٢٣: ١٠٨-١٠٩)(٢٤: ١٩٧).

ثانيا: الناحية الاجتماعية:

كان المجتمع الإسلامي في العصر العباسي الثاني يتكون من جنسيات مختلفة صهرها الإسلام وألف بينها، فإنضوى تحت لوائه العرب والفرس والأتراك والبربر والمغول والروم إضافة إلى الرقيق بنوعيه الأبيض والأسود وأهل الذمة وغيرهم

وقد كان العرب يشكلون النسبة العظمى من سكان المجتمع الإسلامي آنذاك، وكذلك الفرس الذين تغلغلوا في الدولة الإسلامية منذ قيام الدولة العباسية.

أما الأتراك فقد كانوا قليلي العدد بالنسبة للعرب والفرس، فهم جند الدولة ويتمركزون في بغداد دار الخلافة العباسية ومقرها.

وقد قرّبت الدولة الاتراك مما أدى إلى سيطرتهم على الخلفاء، وإزاء هذه السلطة الكبيرة التي تمتع بها هؤلاء الجنود الاتراك في هذا العصر، فقد قام بعض الاجناد منهم بإساءة التصرف مع العامة في بغداد، فبان استياء أهل بغداد من تصرفاتهم، وطالبوا الخليفة العباسي المعتصم بالله ان يتحول عن بغداد حيث قالوا له تحول عنا وإلا قاتلناك: قال: كيف تقاتلوني وفي عسكري ثمانون ألف دارع؟! قالوا: نقاتلك بسهام الليل

ويروى أن هؤلاء الأجناد من الأتراك كانوا يركبون الدواب فيتراكضون في طرق بغداد وشوارعها فيصدمون الرجل والمرأة ويطؤون الصبي(٢٥)

أما بالنسبة إلى فئات المجتمع في تلك الحقبة الزمنية، فقد كان المجتمع الإسلامي يشتمل على فئات متنوعة: فئة الخلفاء ووزرائهم وقادة الجيش، وتُصوّر كتب التاريخ أن هذه الفئة منغمسة في الترف واللهو والمجون إلا من عصمه الله منهم.

وفئة الجند، وهؤلاء معظمهم من الأتراك، وقد كان لهم تأثير كبير وسلطة حاسمة، فلا تجرؤ الدولة على مخالفة مطالبهم وليس بمقدور الخلفاء ذلك. وهؤلاء الجند كانوا دائمي الثورة على الخليفة من أجل زيادة أرزاقهم ورواتبهم، وقد تؤدي ثوراتهم إلى قتل الخليفة إذا لم يجد مالاً يكفيهم كما حدث وأن قتلوا المعتز بالله .

وهناك فئة العلماء، وطلبة العلم، وهؤلاء كانوا من أكبر فئات المجتمع آنذاك، رغم سوء الأوضاع السياسية والإقتصادية.

وأخيراً نجد فئة العامّة وهي أكبر فئات المجتمع الإسلامي إطلاقاً، وتشمل التجار، وأرباب الحرف والصناع.

ومع وجود هذه الفئات في المجتمع الإسلامي في هذا العصر، فالواجب على ذوي اللُّب من المسلمين أن يدركوا تماماً أن التفاوت الطبقي بين فئات المجتمع هذه لم يكن ليشكل ولو جزءاً بسيطاً مما يصوره لنا بعض المؤرخين المعاصرين.

فالمجتمع الإسلامي كان مجتمعاً متراحماً متكافلاً تسوده محبة الإسلام ورحمته لقرب الناس في ذاك العصر من القرون الفاضلة.

ولعل التفاوت الطبقي إنْ كان له وجود يذكر أو أثر بيّن فان ذلك يكون محصوراً في منطقة جغرافية محدودة لا تتجاوز مركز الخلافة، بغداد، حيث وجود فئة الخلفاء والوزراء والأجناد من الأتراك.

ثم إن كتب التاريخ على ما في بعضها من نقص في الموضوعية وتشويه للأحداث فإنها بوجه عام لا تُعْنَى برصد كل حدث أو أمر في الفترة التي تدرسها فعناية المؤرخين غالباً ما تنصب على المستجدات من الأحداث التي ليست من طبيعة المجتمع المدروس، ونقصد بذلك الأمور الدخيلة عليه وليست الأصيلة فيه.

وكثيراً ما تكون هذه المستجدات الدخيلة أحداث عصبية أو فتن أو أخبار عن ضعف الخلفاء وقلة التديّن.

أما بالنسبة للأحوال الإقتصادية في هذا العصر فقد حصل تراجع إقتصادي نتيجة الأوضاع السياسية السيئة. فنصيب العامة من العيش كان قليلاً وكانت تمر بهم فترات تنتشرُ فيها المجاعة والعوز، بسبب الثورات والحروب الداخلية، إضافة إلى بعض الكوارث الطبيعية التي كانت تصيبهم.

أما عن الأحوال الدينية، فقد كان يغلب على الشعب طابع التدين والإلتزام بتعاليم

الإسلام، وهذه السمة المميزة لكافة فئات المجتمع آنذاك.

وكان أهل الذمة من يهود ونصارى يتمتعون بكثير من ضروب التسامح الديني ويقيمون شعائرهم الدينية في أمن، وكان للنصارى بطريق يُعينهُ الخليفة بعهد خاص كما يعهد لكبار العمال(٢٦).

وهذا الذي قدمناه يمثل الحالة الإجتماعية في الدولة الإسلامية بشكل عام أما بالنسبة لمصر بلد الامام الطحاوي، فقد نعمت بعد إنفصالها عن الدولة العباسية على يد الطولونيين باستقرار وأمن أنعشا إقتصادها، واصبح كل ما يجئ من خراجها يصرف فيها بدلاً من أن يذهب إلى بغداد، فَعَمُرَت خزانة المال وأحس الناس بالخير والنعمة والإستقرار. (٢٧)

يقول ابن إياس الحنفي في أخبار دولة الأمير أحمد بن طولون: «فاستقامت أحوال الديار المصرية في أيامه، ووقع العدل والرخاء في أيامه حتى قيل إنه بيع كل عشرة أرادب بدينار، وعلى هذا فقس في جميع الغلال والبضائع، ووصل خراج مصر في ايامه مع وجود الرخاء أربعة آلاف دينار وثلاثمائة ألف دينار غير ما يتحصل من المكوس»(٢٨).

ونتيجة لهذا الخير العميم، فقد قام الطولونيين بإصلاحات كثيرة، فأنشأوا مدينة القطائع في شمالي شرقي العاصمة المصرية القديمة الفسطاط، وأنشأوا الجامع الكبير والبيمارستان. يقول المقريزي : «فعمرت القطائع عمارة حسنة، وتفرقت فيها السكك والأزقة وبنيت فيها المساجد الحسان والطواحين والحمامات والافران» (٢٣).

وقد ازدهرت مدينة الفسطاط في عهدهم ازدهاراً كبيراً، وقد وصفها المقدسي بقوله : «ناسخ بغداد، ومفخر الإسلام، ومتجر الأنام، وأجل من مدينة السلام»(٢٤).

أما سكان مصر في هذا العصر فكانوا خليطاً من المسلمين العرب والأتراك، ومن النصارى الذين يتكلمون القبطية بالإضافة إلى وجود فئات أخرى من رومانيين وغيرهم.

وقد كان المسلمون يقيمون بالفسطاط أو بالاسكندرية غالباً، أما النصارى الأقباط فكانوا غالبين على القرى.

وكان المجتمع المصري في ذلك الوقت يتمتع بجانب كبير من التدين والصلاح والتقى.

ثالثاً: الناحية العلمية:

إن ما أصاب المجتمع الإسلامي في عصر إمامنا الطحاوي في الناحيتين السياسية والإجتماعية كان له تأثير واضح في الناحية العلمية، وكان هذا التأثير إيجابياً يسير بعكس التدهور السياسي والإجتماعي. ويعزى ذلك إلى أمور ذكرها الدكتور حسن إبراهيم فقال: «إنتشرت الثقافة الإسلامية في هذا العصر انتشاراً يدعو إلى الإعجاب بفضل الترجمة من اللغات الأجنبية، وخاصة من اليونانية والفارسية والهندية إلى العربية، ونضج ملكات المسلمين انفسهم في البحث والتأليف، وتشجيع الخلفاء، والسلاطين والأمراء، ورجال العلم والأدب، وكثرة العمران واتساع افق التفكير الإسلامي بارتحال المسلمين إلى مشارق الأرض ومغاربها ولا غرو فقد كان من أثر قيام كثير من الدول التي استقلت عن الخلافة العباسية أن نشطت الحركة الفكرية، وراجت الثقافة، وزخر بلاط هذه الدول بالعلماء، والشعراء، والأدباء وغيرهم، أضف إلى ذلك ظهور كثير من الفرق التي اتخذت الثقافة والعلم وسيلة لتحقيق مآربها السياسية والدينية.... وكان للجدل والنقاش الذي قام بين هذه الفرق من ناحية، وبينها وبين العلماء من السنِّيين من ناحية أخرى أثر بعيد في هذه النهضة العلمية التي تميز بها هذا العصر» (١٨).

وهكذا أصبحت بغداد في هذا العصرمركزاً هاماً للعلم يقصدها العلماء من كل فج عميق ليشهدوا فيها منافع علمية ومادية، وهم يمدونها بأنفس وأعظم المؤلفات. حتى اصبحت بغداد تضم خزانة من الكتب تعد من أعظم ثلاث خزائن في الإسلام، يقول القلقشندي في ذلك: «فكان فيها من الكتب ما لا يحصى كثرة، ولا يقدم عليه نفاسة، ولم تزل إلى ذلك حتى دهَمَت التتر بغداد» (٢٩)

ويُعَدّ هذا العصر من أزهى العصور العلمية في تاريخ الإسلام : فالبنسبة لعلم الحديث، فقد نال حظوةً كبيرة في هذا العصر، فدُوِّنت المصنفات الحديثية الضخمة، كالكتب الستة وازدهر علم النقد الحديثي، ونشطت الرحلات العلمية، في طلب الحديث، إضافة إلى أن هذا العصر قد شهد عدداً كبيراً من أرباب الصناعة الحديثية وحُذَّاقها كالبخاري(٢٥٦هـ)، ومسلم(٢٦١هـ) وابن ماجة(٢٧٣هـ)وأبوداوود (٢٧٥هـ) والترمذي(٢٧٩هـ)، والنسائي(٣٠٣هـ) وأبو زرعة وأبو حاتم الرازيان(٢٦٤، ٢٧٧هـ)، وابن خزيمة(٣٧٠هـ)، وابن

حبّان(٣٥٠هـ)، وابن قتيبة الدينوري(٢٧٦هـ) وغيرهم كثير.

يقول الدكتور محمد أبو زهو في وصف علم الحديث في هذا العصر: «إنه أزهى عصور السُّنّة وأحفلها بخدمة الحديث ففيه ظهر أفذاذ الرجال من حفاظ الحديث، وأئمة الرواية، وفيه ظهرت الكتب الستة التي لم تغادر من الحديث الصحيح إلا النزْر اليسير، وفيه اعتنى أئمة السنة بالكلام على الأسانيد وتواريخ الرجال ومنازلهم في الجرح والتعديل»(٣٠)

أما بالنسبة للعلوم الأخرى، فلم تكن أقل حظاً من علم الحديث، ولا غرو في ذلك، فهذا العصر شهد تقدماً علمياً في شتى مناحي العلوم فشمل ذلك ازدهار الفقه الإسلامي وتطوره، حتى أطلق على هذا العصر اسم (دور النهضة الفقهية)، حيث تم تكوين المذاهب الفقهية بأصولها وفروعها، ووجد لكل مذهب مؤيدون ومناصرون له، وذابون عنه من الفقهاء(٣١، ٣٢).

وقد زخر هذا العصر بأعلام الفقه الإسلامي، وبعض الأئمة المجتهدين، الذين كان للامام الطحاوي شرف معاصرة بعضهم والتلقي عن آخرين منهم فمن هؤلاء: الإمام إسحاق بن راهوية(٢٤٣هـ) والإمام أبو ثور البغدادي(٢٤٦هـ)، وأبو داوود الظاهري(٢٧٠هـ)، وأبو بَكْرة بكّار بن قتيبة بن أسد الثقفي، وأبو جعفر أحمد بن أبي عمران(٢٨٠هـ)، وأبو خازم عبدالحميد بن عبدالعزيز(٢٩٢هـ)، والإمام الطبري(٣١٠هـ)، وأبو عمرو الحارث بن مسكين(٢٥٠هـ)، وإسماعيل بن يحيى المزني(٢٥٤هـ) ومحمد بن نصر المِروْزِي (٢٩٤هـ)، وأبوإسحاق إبراهيم بن إسحاق الحربي(٢٨٥هـ) وأبو بكر الخلال(٣١١هـ) وغيرهم كثير يطول المقام بذكرهم.

وفي هذا العصر ازدهرت حركة التأليف والترجمة فتم تلاقح العقل المسلم بالثقافات الأخرى، حيث أظهر عددٌ من العلماء والخلفاء من التقدير للعلوم والمعارف الأخرى ما لم تعرفه أمة مدى التاريخ، حتى كان بعض الخلفاء يقدمون جائزة الكتاب المأخوذ والمترجم عن الأمم الأخرى زنته ذهباً، فترجمت كتب العلوم والفنون عند اليونان، والفرس، والهند(٣٣).

أما بالنسبة لعلوم اللغة من نحو وأدب وشعر فقد ظهر أعلام مُبْدعون في هذا كله: كالجاحظ (٢٥٥هـ)، وابن الرومي (٢٨٣هـ)، والبحتري (٢٨٤هـ)، والمُبرِّد (٢٨٦هـ)، وابي

كالجاحظ (٢٥٥هـ)، وابن الرومي (٢٨٣هـ)، والبحتري (٢٨٤هـ)، والمبرِّد (٢٨٦هـ)، وابي العباس ابن ولاد، وأبي جعفر النحاس، وابن قتيبة (٢٧٦هـ)، والزجّاج (٣١١هـ) وثعلب (٢٩١هـ)، والأخفش الصغير وابن السرّاج النحوي... وغيرهم.

والحديث في وصف الحالة العلمية في هذا العصر يطول جداً، وهذا الذي قدمناه يعد غيضاً من فيض في ذلك.

والأمر الذي يعنينا جيداً ونحن في صدد الحديث عن الحالة العلمية في عصر الطحاوي هو واقع الحال العلمية بمصر، بلد شيخنا الطحاوي، فقد أصبحت مصر في عصر الطحاوي على يد الطولونيين مركزاً علمياً يضارع ويضاهي مركز بغداد، ولا يقل شأناً عن غيره من المراكز العلمية في الحجاز والشام والأندلس.

ولعل ما توفر لمصر في ذلك العصر من استقلال ذاتي كان له الفضل الأكبر في هذه النهضة العلمية، كما أن حكام مصر من الطولونيين كانوا محبين للعلم؛ يقربون العلماء ويغدقون عليهم اموالاً طائلة. وخصوصاً أحمد بن طولون مؤسس الدولة الطولونية، فقد كان متديناً محباً للعلم والعلماء، حفظ القرآن الكريم في صغره، يقول شيخنا الطحاوي عنه: «ولا أحصي كم كان أحمد بن طولون يجيء إلى مجلس بكار وهو يملي الحديث، ومجلسه مملوء بالناس»(٢٢).

هذا وقد كانت مدينة الفسطاط هي المركز العلمي لمصر في هذ العصر وكانت الدروس تلقى بجامع (عمرو بن العاص)، ثم لما أنشأ أحمد بن طولون جامعه الكبير، أصبح الجامعان مصدراً لثقافة دينية واسعة، حيث مجالس العلم المتنوعة وحلقات العلم الكثيرة.

وأصبح هذان الجامعان -أيضاً- مكاناً لِلُقيا العلماء من مصر، والوافدين اليها، وجامعة تتبادل فيها العلوم والثقافات المتنوعة.

أثر ما سبق على الإمام الطحاوي:

إن ما ذكرناه في النواحي الثلاثة السياسية والإجتماعية والعلمية لا بد وأنه قد ترك أثره على الطحاوي، وساعد في تشكيل شخصيته، وتبيين معالمها، لأن الإنسان مهما حدث به

العزلة فهو مدني بالطبع.

والطحاوي قد عاش القرن الثالث بمرِّه وحُلوه، إضافة إلى أنه عالم، وله من المكانة الاجتماعية ما يميزه عن غيره من الناس. وسنحاول فيما يلي بيان ذلك:

١- ذكرنا أن مصر قد ازدهرت في هذا القرن على عهد الطولونيين ازدهاراً كبيراً، وقد أثمر ذلك حضارة وعلماً كبيرين كان من نتائجهما أن أصبحت مصر آنذاك مقصداً للزوار ومَوْرداً للعلماء.

فورد عليها العلماء من العراق وفارس والحجاز والمغرب.. فكان مسجد عمرو بن العاص بالفسطاط، ومسجد أحمد بن طولون مصدراً لثقافة دينية واسعة، ومما لا شك فيه أن هذا قد أفاد منه الطحاوي كثيراً، حيث وفِّر له اللقيا بعدد كبير من العلماء الأجلاء أمثال النسائي وابن خزيمة وغيرهم.

ومما تجدر الإشارة إليه في هذه النقطة حب الطولونيين للعلم وتشجيعهم له، حيث فتحوا صدورهم للعلماء ونالوا عندهم حظوة كبيرة، وخصوصاً عند مؤسس الدولة الطولونية أحمد بن طولون، حيث كان محباً للعلم منذ صغره، وتنشّأ نشأة دينية حفظ من خلالها القرآن واكتسب منها حب العلماء.

٢- شاءت إرادة الله سبحانه وتعالى أن يهيء في هذا القرن للأمة من يرفع عنها ما أبتليت به من محنة عارمة أيام المأمون ومن بعده محنة القول بخلق القرآن(١٣: ٢٣٠) فانطلق أهل السنة والجماعة بعد ذلك ينشرون علمهم وعقيدتهم بدون قيد أو حجر عليهم.

٣- ورغم أن الفرق والمذاهب المخالفة لأهل السنة والجماعة، لم تكن هي الطرف الأقوى في المعادلة في زمن الطحاوي إلا أن تأثيرها ظل مستمراً وفي بعض الأحيان كان قوياً بسبب ما توفر لها من دعم ومساندة فيما سبق.

ولعل هذا الأمر كان دافعاً قوياً لأهل السنة والجماعة ومنهم الطحاوي ان يتحَصنوا بالعلم وينشروه ليُحصنوا به عامة المسلمين.

٤- لقد إكتملت في القرن الثالث الهجري نشأة الفقهية المذاهب الأربعة وتطورت، ووضُحت معالمها، وقامت بين الفقهاء والعلماء المنتسبين لها مساجلات ومجادلات فقهية وعلمية أفاد منها العلماء، ومنهم الإمام الطحاوي، الذي كان من كبار فقهاء الحنفية.

وكان من أهم ثمرات ما أفاده من ذلك، ما أنتجه من مؤلفات عنيت بالخلافيات الفقهية، وتناولت معظم جوانبه.

المطلب الثاني
حياته الشخصية

أولاً: اسمه وكنيته ونسبه:

لعل افضل من نقل لنا اسم الإمام الطحاوي ونسبه كان مسلمة ابن القاسم القرطبي، حيث ساق نسب أبي جعفر الطحاوي في كتابه المعروف بالصلة وهذا الكتاب هو ذيل لتاريخ البخاري...

قال: (هو أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبدالملك بن سلمة بن سليم بن سليمان ابن جواب الأزدي ثم الحجري المصري الطحاوي الإمام المحدث الفقيه الحنفي الحافظ أبو جعفر)(٣٤)

وعبارات المؤرخين توافق ما ذكره مسلمة، إلا أن الاتفاق التام في سوقهم لنسبه وصل إلى عبدالملك، وما بعد ذلك فقد وجدت العلماء والمؤرخين قد اختلفوا فيه اختلافاً ليس كبيراً. فربما أبدل أحدهم اسماً مكان اسم آخر، أو قدّم اسماً على آخر.

ولعل ذلك يرجع كما ذكر الاستاد عبدالمجيد محمود إلى تكرار (السين، واللام، والميم) في أسماء اجداده (٣٥ : ٤١)، حيث أن هذا يؤدي إلى أخطاء وتصحيفات عند النساخ، وربما وقع ذلك اثناء الطباعة.

فمن ذلك: ما وجدته في كتاب الفهرست لابن النديم(٣٦ : ٢٠٧)، حيث قدم (سلمة) على (سلامة)، وما أرى ذلك إلا وهماً، حيث لم يشاركه غيره في ذلك، بل إنه قد خالف الجمع الغفير ممن ترجم للطحاوي.

هذا إذا كان ذلك من ابن النديم، وربما يكون من غيره من نساخ في السابق، وعمال المطابع في يومنا. والله تعالى اعلم.

ثم إني وجدت أن ابن خلكان قد أسقط عند سوقه نسب الإمام الطحاوي جده (سلمة) من سلسلة أجداده(٣٧ : ٢٥).

كما أني وجدت في كتاب السيوطي (حسن المحاضرة)(٣٨ : ١٦٣ : ١٦٤) أن اسم

سلمة الواقع. بعد سلامة قد أبدل (بمسلمة) وما أظن ذلك إلا خطأ مطبعياً وليس هو من السيوطي بدليل أنه قد ساق نسبه في طبقات الحفاظ فذكر (سلمة) ولم يذكر (مسلمة).

ومثل هذه التصحيفات وجدت عند الإمام السمعاني في أنسابه (٣٩: ٢١٧) حيث ساق نسب الطحاوي في غير موضع، وقال في أحدها (أحمد بن محمد بن سلام ابن سلمة) غير أني أرى أن هذا أيضاً ربما يكون خطأ لايد للسمعاني فيه، لأنه ذكره في موضع آخر فقال: أحمد بن محمد بن سلامة.

وأخيراً فقد اختلف المؤرخون في ذكر اسم الجد الأخير للإمام الطحاوي ففي حين ذكر مسلمة بن القاسم القرطبي(٣٤: ٤) أن أسمه (جواب). ذكر الحافظ ابن قطلوبغا(٤٠: ٨) أن اسمه (جناب)، وذكر ابن حجر(٤١) أن اسمه (حامد)، وذكر القرشي(٤٢) صاحب الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية أن اسمه (حباب).

وقد يكون الأمر سهلاً في ادعاء وقوع التصحيف أو غير ذلك، لولا أن الإمام الحافظ ابن حجر لم يذكر (حامداً).

كنيته:

أما كنية الإمام الطحاوي، فهي أبو جعفر، هذا باتفاق من ترجم له.

نسبه:

أما نسبه فإن علماء الانساب ربما ينسبون الشخص إلى بلده أو إلى قبيلته، أو إلى الفرع منها، وإذا جمعوا كل ذلك فانهم ينسبون الشخص إلى القبيلة، ثم إلى الفرع منها، والى البلدة ثم إلى القرية التي ولد فيها فيبدأون بالعام ثم يخصصُون (٣٥).

والإمام أبو جعفر الطحاوي -رحمه الله- كما ذكر المؤرخون نسبه فهو (الأزدي ثم الحجري، المصري الطحاوي).

فهو أزدي، وعداده في أزد حجر من قبائل اليمن سكن أجداده مصر بعد الفتح الإسلامي والحجر بفتح الحاء وسكون الجيم فخذ من أفخاذ قبيلة الازد المعروفة، ويقال للأزد هذه «أزد

حجر» تمييزاً لها عن أزد شنوءة.

والأزد بفتح الهمزة وسكون الزاي لها أفخاذ كثيرة.

أما المصري فهي نسبة إلى مصر البلد الإسلامي المعروف، والطحاوي بفتح الطاء والحاء المهملتين -كما ذكر ذلك السمعاني- نسبة إلى طحا، وهي قرية بأسفل أرض مصر من الصعيد يعمل فيها كيزان يقال لها الطحوية، من طين أحمر والمشهور بالانتساب إليها (٣٩) وهذا ما ذكر بعض المؤرخين وصاحب معجم البلدان (٤٣: ٢٢) وتقويم البلدان (٤٤: ١٠٤: ١٠٥)، وخالف في ذلك ابن تغري بردي فقال: «طحا قرية من قرى مصر من ضواحي القاهرة بالوجه البحري» (٢٢: ٢٤٠). ولم أجد من يوافقه على ذلك،لأن هذه طحا غير تلك التي ينتسب اليها الطحاوي (٤٤)

ثانيا: مولده:

تتفق أقوال المؤرخين في أن الإمام الطحاوي -رحمه الله- ولد بطحا وهي قرية بصعيد مصر، إلا أنهم اختلفوا في تحديد سنة ولادته على عدة أقوال. والذي يُعتد به من ذلك قولان:

أولا:

إنه ولد سنة تسع وثلاثين ومائتين. وهذا ماذكره جماعة منهم: ابن عساكر (٤٥: ٣١٩)، وابن ماكولا (٤٦: ٨٥)، والذهبي (٤٧: ٢٨)، والسيوطي (٣٨: ١٦٤)، والسمعاني (٣٩/ ٢١٧)، وابن الأثير (٤٨: ٨٢)، وابن حجر (٤١: ٢٧٤)، وابن تغري بردي (٢٢: ٢٤٠)، والقرشي (٤٢: ١٠٣)، وهو أحد قولين نقلهما ابن قطلوبغا لكن من غير ترجيح (٤٠: ٨)، وابن الجوزي (٤٩: ٢٥٠)، وياقوت الحموي (٤٣: ٢٢)، ومحمد بن أحمد بن إياس الحنفي (٢٧: ١٧٥)، وإسماعيل باشا البغدادي (٥٠: ٥٨) وغيرهم..

ثانيا:

إنه ولد سنة تسع وعشرين ومائتين. ذكر هذا البدر العيني عن السمعاني في كتابه نخب

الأفكار(٣٤: ٤) وابن خلكان(٣٧: ٢٥) وابن كثير(١٢: ١٨٦)، وابن نقطة(٥١: ٢٥١) والقرشي في أحد قوليه(٤٢: ١٠٣).

وبعد النظر في هذين القولين وغيرهما ملت إلى أن ولادته كانت سنة ٢٣٩هـ للأسباب التالية:

١- إن هذا القول، هو قول أكثر من ترجم للطحاوي. كما رأينا.

٢- وهذا القول منقول بأسانيد بعض المؤرخين عن أبي سعيد بن يونس، وابي سليمان بن زبر، وهما معاصران للطحاوي وأعلم به.

ثم إن ابن يونس هذا، يعد من أحسن من أرخ لتاريخ مصر، وهو ينقل لنا هذا عن الطحاوي نفسه.

٣- هناك أقوال تشير إلى أن الطحاوي قد عاش ثمانين سنة(٣٦: ٢٠٧) وهذا يتفق مع كونه مولوداً سنة(٢٣٩هـ) ولا يتفق مع القول بأنه ولد سنة ٢٢٩هـ، لأن المؤرخين اجمعوا على أن وفاة الطحاوي كانت سنة٣٢١هـ.

٤- ورد عن بعض المؤرخين أنه ولد سنة ٢٣٨هـ (٥٢: ١٤٣) وهذا يؤكد صحة القول الأول، ويبعد احتمال ولادته سنة ٢٢٩هـ.

ثالثا: أسرته

يكاد المؤرخون يغفلون اسرة الطحاوي إغفالاً تاماً، وهذا يدنهم في سائر من يترجمون له. فيقصرون الحديث على الرجل المترجم له، ذلك أنهم ربما يرون أن تفصيل الحديث في أسرة المترجم له ليس فيه كبير جدوى.

وهذه الرؤية قد تغيرت عند المحدثين من المؤرخين، فهم يرون أن للأسرة أثر بالغاً في تسييس شخصية الرجل وتوجهها. وبناء على ذلك فإننا سنحاول رصد المعلومات المتعلقة بأسرته على ضالتها علنا نستطيع تكوين صورة واضحة عن هذه الأسرة التي أنجبت هذا العالم الفذ.

والدا الطحاوي: فأبوه هو محمد بن سلامة الطحاوي. وهو من أهل الدين والخير كما ذكر الكوثري(٣٤/ ٤٠). وقد سمع منه الطحاوي، ووفاته كانت سنة ٢٦٤هـ، وهي السنة نفسها التي توفي فيها المزني(٣٤/ ٤٠) (٣٧)

ومما يدل على سماع الطحاوي من أبيه، ما ذكره الإمام الطحاوي عن نفسه في كتابه مشكل الآثار حيث قال: «فذكرت ذلك لأبي محمد بن سلامة رحمة الله عليه فقال: » هذه قوافي مختلفة»(٥٣)

وقد ذكر القرشي في الجواهر المضيئة أن الطحاوي قد سمع من أبيه محمد بن سلامة(٤٢).

أما أمه فهي أخت الإمام المزني صاحب الشافعي: فقد ذكر أكثر من ترجم للإمام الطحاوي أن الإمام المزني هو خاله.

ومزن من قبائل العدنانية، حيث انهم ينتسبون إلى الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان(٥٤).

وربما تكون أمه فقيهة، فهي أخت المزني وقد ذكر السيوطي في باب ذكر من كان بمصر من فقهاء الشافعية أن أختاً للمزني كانت تحضر مجلس الشافعي، ونقل عنها الرافعي في الزكاة وابن السبكي والأسنوي في الطبقات (٤١: ١٨٦) فربما تكون أخت المزني هذه التي ذكرها السيوطي هي أم الإمام الطحاوي.

أما زوجته، فقد أغفلها المؤرخون تماماً، فلا نكاد نجد شيئاً في ذكرها.

أما بالنسبة لأولاده، فقد ذكر المؤرخون أن له أبناً اسمه علي، وحفيداً هو أبو علي الحسيني علي بن أحمد بن محمد بن سلامة.

قال السمعاني: «وابنه أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي يروي عن أبي عبدالرحمن بن شعيب النسائي وغيره. قال أبو زكريا: يحيى بن على الطحان: حدثونا عنه توفي في شهر ربيع الأول سنة إحدى وخمسين وثلاثمائة».

وحفيده أبو علي الحسن بن علي بن أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، توفي في ربيع

الاخر سنة ستين وثلاثمائة(٣٩).

بقي مما ذكره المؤرخون من أسرة الطحاوي جده، وعماه أحدهما اسمه إبراهيم. وجده هذا هو سلامة بن عبدالملك الطحاوي.

وقد ذكر الكندي في كتابة المطبوع الآن باسم الولاة والقضاة بأن سلامة الطحاوي، وابناً له أسمه ابراهيم كانا ثائرين، فخرجا في صعيد مصر على الخليفة العباسي المأمون الذي بعث إلى السري بن الحكم إبان ولايته الثانية على مصر بأن يعقد له البيعة لولي عهده (علي بن موسى بن جعفر بن علي بن أبي طالب).

وكان أخر امرهما أن أسرا وقتلا بعد لقائهما في الصعيد بجيش بعثه السري اليهما سنة ٢٠٣هـ. (٥٥)

أما عمه الاخر فلا نعرف اسمه وقد ذكره الحافظ ابن حجر قال: «قال ابن زولاق: وأراد أبو جعفر الطحاوي مقاسمة عمه في الربع الذي بينهما فحكم له القاضي بالقسمة» (٤١)

رابعا: نشأته:

تدل عبارات المؤرخين، ان الطحاوي قد نشأ نشأة علمية مباركة، حيث علمه القرآن وأدبه أبو زكريا يحى بن محمد بن عمروس الذي لم يدع زاوية في المسجد إلا وختم عندها القرآن. (٤١)

وقد كان للمزني -خال الطحاوي- أثر كبير عليه، حيث تفقه على يديه وعنه أخذ المذهب الشافعي، ولما قدم أحمد بن أبي عمران قاضياً على ولاية مصر من قبل الخليفة المعتمد تحول الطحاوي عن خاله ولزم مجلسه.

وقصة تحول الطحاوي عن مجلس خاله المزني إلى مجلس القاضي ابن أبي عمران تدل بوضوح على طلب الطحاوي العلم مبكراً، ذلك أن خاله توفي سنة ٢٦٤هـ وهو قد تحول في

حياته.

وبعد تحول الطحاوي إلى المذهب الحنفي، أخذ العلم عن عدد من أكابر فقهاء الحنفية آنذاك كالقاضي بكار وأحمد بن أبي عمران، وأبي عبيد... وغيرهم.

وقد شغل الطحاوي مناصب هامة في عصره، فقد كان كاتباً للقاضي محمد ابن عبيد (٢١ : ١٨٦) (٤٧ : ٣٠). ثم استخلفه القاضي وجعله نائباً عنه، وأغدق عليه أموالاً كثيرة، وأغناه. (٣٧ : ٢٥)، (٢٨ : ٤٥)، (٥٦ : ٨٠٨).

كما أنه شغل منصب الشهادة -أي الشهادة أمام القاضي- وهو منصب تتطلع إليه الانظار وتتشوف إليه نفوس ذوي المكانة والجاه. (٣٧ : ٢٨٠).

وقد كان الطحاوي على حداثة سنه ووفرة العلماء في بلده معروفاً ومشهوراً، وقد أوصله ذلك إلى بلاط الخليفة ابن طولون. حيث كلفه بأن يخرج إلى الشام لمناقشة أبي خازم قاضي دمشق في الوثائق التي كتبها لأحباس البيمارستان والمسجد الذين بناهما ابن طولون. (٥٧ : ٧٤).

خامساً: صفاته:

١: صفاته الخَلقية:

ذكر المؤرخون من صفاته الخلقية أنه كان فِقْه البدن(٥٨: ١٥). ذكياً متقد الذاكرة (٤١ ٢٨١)، توفي وقد ناهز الثمانين والسواد أغلب على لحيته من البياض. (٣٦ : ٢٠٧).

وبهذا القدر من صفاته الخلقية اكتفى المؤرخون.

٢: صفاته الخُلقية:

أ- كان الإمام الطحاوي -رحمه الله- ثقة ثبتاً فقيها (٤٥ : ٣٧٦) ميّالاً إلى المناظرة والتفكير.

ب- وكان رجلاً من أهل الدين والخير صادقاً زاهداً ورعاً(٣٦ : ٢٠٧)، يدل على ذلك تعديله من أكابر علماء عصره، وتوليته منصب الشهادة، وقد ذكر سبط بن الجوزي في كتابه مرآة الزمان أن العلماء اتفقوا على فضله وصدقه وزهده وورعه (٣٤ : ١٢).

جـ- جرأته في الحق، وعدم سكوته على المنكر.

د- سلامة صدره، ونقاء سريرته لا يحقد على أحد ولا يغلو في الكره.

هـ- كان ذا مهابة عظيمة يُجله العلماء، والقضاة، بل إنه كان يتمتع باحترام الحكام آنذاك. (٤١ : ٢٨١).

و- ومن صفاته أنه كان متواضعاً، مقدراً لقيمة العلم والعلماء.

سادساً: وفاته:

اتفق كل من ذكر ترجمة للإمام الطحاوي أن وفاته كانت في سنة ٣٢١هـ ليلة الخميس في مستهل ذي القعدة. ولم يخالف في ذلك إلا ابن النديم حيث ذكر أنه مات سنة ٣٢٢هـ. وقد بالغ الثمانين والسواد في لحيته أكثر من البياض.

أما مكان دفنه فقد ذكر ابن خلكان أنه توفي بمصر ودفن بالقِرافة، وقبره مشهور فيها

(٣٧ : ٢٥). ونقل الكوثري عن البدر العيني في كتابه نخب الافكار قوله: «رأيت في مجموع جمعه بعضهم من علماء مصر يذكر أماكن وبقاعا من مصر وبعض علمائها يقول فيه: إن أبا جعفر الطحاوي اذا جاوزت الخندق على يمين الطالع إلى مسجد محمود وهو قبر مشهور كبير. ثم علق على ذلك الكوثري بقوله: «أقول ان الكلام في الخندق ومسجد محمود طويل وهما مشهوران في التاريخ وكتب الخطط لكن تغيرت معالم ذلك العهد وقبر الطحاوي اليوم يعرف بأنه في شارع على يمين الشارع السالك إلى الإمام الشافعي موازياً له عند منتهى الترام الموصل إلى الشافعي، ففي الشارع الايمن الموازي لشارع الشافعي يوجد ضريح الطحاوي على اليمين تحت قبة أثرية حذاء شارع الطحاوية الذي هو على اليسار في منتهى الترام وعلى قبره شاهد مكتوب عليه تاريخه وعليه مهابة.

المطلب الثالث

حياته العلمية:

أولاً: شيوخه:

أكثر الطحاوي -رحمه الله تعالى- من الأخذ والسماع عن الشيوخ وقد ساعده في ذلك نشوء حركة علمية زاهرة في مصر.

فقد استقطبت مصر -نتيجة لتشجيع حكامها للعلم- العلماء من شتى أرجاء المعمورة، فوفد إليها علماء أجلاء، وعباقرة أفذاذ أفاد منهم علماء مصر أيما فائدة.

وقد بلغ من كثرة شيوخ الإمام الطحاوي أن أفردهم عبدالعزيز بن أبي طاهر التميمي بجزء.

والناظر في شيوخ الطحاوي يلمس فيهم أمراً هاماً أضافة إلى كثرتهم. وهو تنوعهم واختلاف أوطانهم. فلم يقتصر على شيوخ بلده فقط، ولم يقتصر-أيضاً- على شيوخ الحنفية، فقد توسع في الأخذ عن الشيوخ إدراكاً منه لاهمية ذلك أو ما فيه من احاطة بآحاديث وعلوم قد ينفرد بها قوم ولا يجدها عند الآخرين.

وهذا الأمر قد أثمر في علم الطحاوي مما نجد أثره في كتبه المتعددة والمتنوعة.

يقول الاستاذ عبدالفتاح أبو غدّة «فلقاء أهل العلوم، وتعدد الشيوخ يفيده (اي طالب العلم) تمييز الاصطلاحات بما يراه من اختلاف طرقهم فيها، فيجرد العلم عنها، ويعلم أنها أنحاء تعليم وطرق توصيل، وتنهض قواه إلى الرسوخ والاستحكام في الملكات، ويصحح معارفه ويميزها عن سواها مع تقوية ملكته بالمباشرة والتلقين....» (٥٩: ٢١).

والطحاوي قد سمع من خلق من المصريين والوافدين إلى مصر، وخرج إلى الشام، فسمع بيت المقدس، وغزة وعسقلان.

وشيوخ الإمام الطحاوي كثر-كما أسلفنا-لذلك سنذكر أشهرهم من الحفاظ المتقنين هنا ثم

نذكرهم بالتفصيل في آخر هذه الرسالة.

١- إسماعيل بن يحيى المزني (٢٦٤هـ).

٢- القاضي بكار بن قتيبة (٢٧٠هـ)..

٣- أبو جعفر أحمد بن أبي عمران موسى بن عيسى (٢٨٥هـ).

٤- الربيع بن سليمان المرادي (٢٧٠هـ).

٥- محمد بن خزيمة (٢٧٦هـ).

٦- الإمام النسائي (٣٠٢هـ).

٧- هارون بن سعيد الأيلي (٢٥٣هـ).(٦٠:٧)

٨- علي بن الحسين بن حرب قاضي مصر (٣١٩هـ). (٦١)

٩- القاضي أبو خازم (٢٩٢هـ). (٦٢)

١٠- أبو زرعة الدمشقي .(٣٨)

١١- الربيع بن سليمان بن داوود الجيزي، أبو محمد المصري، تلميذ الشافعي. (٢٥٦هـ).

ثانيا: رحلاته:

يشير المؤرخون إلى رحلة واحدة قام بها الإمام الطحاوي - رحمه الله- وكانت رحلته هذه سنة ٢٦٨هـ، حيث قصد فيها بلاد الشام، فسمع ببيت المقدس، وغزة وعسقلان، وتفقه بدمشق على القاضي أبي خازم وغيره. (٥٦).

ثم إن الإمام الطحاوي قد خرج إلى مكة حاجاً، وهذا ان لم يعده المؤرخون رحلة إلا أني أراه رحلة كبيرة لأن الحج مظنة اجتماع عدد كبير من العلماء والرواة.

وسمع ايضاً في طبرية ولم أجد من أشار إلى ذلك الا انه قال في كتابه مشكل الآثار «حدثنا عبيدالله بن عبدالله بن عمران الطبراني بطبريا أبو أيوب وهو المعروف» .(٥٣) فقول الإمام الطحاوي حدثنا... بطبريا دليل على انه نزل بها وسمع من شيوخها.

هذا ما ذكر من رحلات الإمام الطحاوي -رحمه الله تعالى- ونلحظ من ذلك قلة رحلاته في عصر شاعت فيه الرحلة، وأصبحت من وسائل العلم التي لا يستغنى عنها.

ثم ان اشتغال الإمام الطحاوي بعلمي الحديث والفقه يملي عليه طلب الرحلة فهو حنفي، بل إليه انتهت رئاسة أصحاب أبي حنيفة بمصر (١٤٢:٥٢)، والمذهب الحنفي منشؤه في العراق، فكان لا بد من رحلته إلى العراق لكننا لم نجد ما يشير الى ذلك في كتب من ترجم له.

وأحسب ان بُعد المسافة بين العراق ومصر و انتقال أعيان المذهب الحنفي أمثال: بكار بن قتيبة، واحمد بن أبي عمران إلى مصر قد كفياه مشقة الرحلة.

كما إن مصر في فترة نبوغ الإمام الطحاوي واشتغاله بالعلم اصبحت مقصداً للعلماء، ومركزاً يضاهي بغداد، فلعلُ ما حشد فيها من محدثين وعلماء، كان دافعاً للإمام الطحاوي للاستقرار فيها وترك الرحلة.

ثالثاً: مذهبه الفقهي والعقدي:

١: مذهبه الفقهي:

تدل عبارات المؤرخين على اتفاقهم بأن الطحاوي يعد من أعيان المذهب الحنفي، وذكر بعضهم أنه انتهت إليه رئاسة أصحاب أبي حنيفة بمصر.

هذا وقد أخذ عليه بعض المخالفين له شدة تعصبه للمذهب الحنفي. ومن الجدير بالذكر أن الطحاوي ؛كان في بادىء أمره شافعياً تتلمذ على خاله اسماعيل بن يحيى المزني، ثم إنه تحنّف، فترك مجلس خاله، وانتقل إلى مجلس أحمد بن أبي عمران القاضي الحنفي.

ويذكر المؤرخون لتحنف الطحاوي بعد إذ كان شافعياً أسباباً ثلاثة. لاضير في قبول احدها أو قبولها مجتمعة وهذه الأسباب هي:

أ- غضبه من خاله لنقاش دار بينهما.

ب- قدوم أحمد بن عمران الحنفي قاضياً على مصر، فصحبه الطحاوي وانشرح صدره له.

جـ- لأنه كان يرى خاله (المزني) يديم النظر في كتب أبي حنيفة، فاطلع عليها ووقع في قلبه حب المذهب الحنفي.

وبعد اذ عرفنا أن الطحاوي حنفي المذهب، فلنا أن نتساءل عن مرتبته الفقهية بين طبقات فقهاء الحنفية هل هو من المجتهدين أم من المقلدين؟.

لقد كفانا الطحاوي -بداية- مؤنة البحث عن كونه مجتهداً ام مقلداً حينما نفى عن نفسه التقليد بقوله: «وهل يقلد الا عصبي؟ فقد ذكر ابن زولاق ان أبا عبيد بن حربوية كان يذاكر الطحاوي في مسألة ما فقال له: ما هذا قول أبي حنيفة فقال له :«أيها القاضي أوكلٌ ما قاله ابوحنيفة أقول به ؟!» فقال القاضي: والله ما ظننتك الا مقلداً فقال له: وهل يقلد الا عصبي.

فهذا الطحاوي ينفي عن نفسه التقليد، وقد وجدته قد خالف أبا حنيفة وصاحبيه وغيرهما من أئمة المذهب الحنفي في عدد من المسائل التي طرقها في كتابه معاني الاثار فمن ذلك باب الجمع بين الصلاتين بجمع (مزدلفة) كيف هو؟ (٦٣: ٢١١) فخالف في هذه المسألة أبا حنيفة وصاحبيه أيضاً

ومن ذلك باب الصلاة للطواف (٦٣: ١٨٦) خالف فيه أبا حنيفة وصاحبيه ايضاً

وباب دخول الحرم هل يصلح بغير احرام (٦٣: ٢٠٨)، وباب أكل الضباب (٦٣: ١٩٧) حيث صرح بمخالفة أئمة المذهب الحنفي فقال: ثبت بتصحيح هذه الآثار أنه لا بأس بأكل الضب وهو القول عندنا والله تعالى أعلم بالصواب.

ومن مخالفاته لأئمة الحنفية، مسألة استقبال القبلة واستدبارها عند قضاء الحاجة (٦٣: ٢٣٢) حيث ذهبوا إلى جرحة الاستقبال والاستدبار مطلقاً في البنيان والصحارى، وذهب الطحاوي إلى جواز الاستقبال في البنيان وعدم الجواز في الصحارى

وهذا الذي ذكرناه عن مخالفات الطحاوي يشكل جزءاً يسيراً من مجوع المخالفات التي يحفل بها كتابه (شرح معاني الآثار)، وهي تدل دلالة صريحة على استقلالية الطحاوي وسلامته من دعوى التعصب المذهبي.

ويؤيد هذا ما ذكره في مقدمة كتابه شرح معاني الآثار حيث قال في بيان منهجه فيه «وإقامة الحجة لمن صح عندي قوله منهم بما يصح به مثله من كتاب أو سنة أو اجماع أو تواتر من أقاويل الصحابة اوتابعيهم ».

وورد عن بعض العلماء من النصوص ما يؤكد استقلالية الطحاوي ويبين انه من المجتهدين فمن ذلك :ما ذكره الذهبي (٧٤٨هـ) عن الطحاوي من انه من جمله الائمه المقلدين (بفتح اللام) المتبوعين. (٦٤: ٩١)

وقال طاش كبري زاده في طبقات الفقهاء: « كان فقيهاً إماماً مجتهداً »(٦٥).

وقال الكوثري: « وهو الطحاوي لا شك ممن بلغ مرتبة الاجتهاد المطلق وإن حافظ على انتسابه لأبي حنيفة ». (٦٦: ٤١).

فالطحاوي- عند هؤلاء- مجتهداً، بل أنه- عند الكوثري- مجتهد مطلق، وقد جعله ابن كمال باشاالحنفي في تقسيمه لطبقات فقهاء الحنفية من الطبقة الثالثة (طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عند صاحب المذهب. (٦٧)

أما الكندي فقد جعله من الطبقة الثانية وهي طبقة أكابر المتأخرين (٥٥) أي بمرتبة أبي يوسف ومحمد وسائر أصحابه القادرين على استخراج الاحكام.

وبعد هذا الذي ذكرناه عن الطحاوي نأتي إلى خلاصة القول في مرتبته فأقول: إنني وجدته من خلال دراستي لكتابيه شرح المعاني الأثار ومشكل الاثار إماماً مجتهداً حصَّل الادلة التفصيلية كتاباً وسنة على أوسع نطاق واستنبط منها الاحكام مباشرة وحصل آراء الفقهاء عامة من أئمة الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة المتبوعين دون الاقتصار على إمام معين فهو دائرٌ مع معنى الحديث يستنبط منه الحكم المناسب عنده بمقتضى القواعد التي التزمها وهي قواعد السادة الحنفية. ومن هنا فإن الطحاوي مجتهد مطلق وإن نسبته إلى المذهب الحنفي تعني اعتماده مسالكهم وقواعدهم في الاستدلال واستنباط الاحكام.

٢. مذهبه العقدي:

عقيدة الطحاوي -رحمه الله- هي عقيدة أهل السنة والجماعة (٦٨،٦٩) وهو وإن لم يكن صاحب مدرسة في العقيدة (٧٠: ١٢٠) فإن كتابه اعتقاد أهل السنة والجماعة-المعروف الآن بالعقيدة الطحاوية- يعد مرجع أهل السنة ومعتمدهم.

يقول تقي الدين ابن السبكي: «وهذه المذاهب الأربعة -ولله تعالى الحمد- في العقائد واحدة الا من لحق منها بأهل الاعتزال والتجسيم، والا فجمهورها على الحق يقرون عقيدة أبي

جعفر الطحاوي التي تلقاها العلماء سلفاً وخلفاً بالقبول» (٧١)

ويبين ابن السبكي ما تضمنته عقيدة الطحاوي فيقول : «سمعت الشيخ الإمام رحمه الله يقول وما تضمنته عقيدة الطحاوي هو ما يعتقده الأشعري ولا يخالفه الا في ثلاث مسائل» ٧٢)

ويضيف قائلاً بعد ذلك «وقد تأملت عقيدة أبي جعفر الطحاوي فوجدت الأمر على ما قال الشيخ الإمام .... ولقد جود فيها » (٧٣)

ومن المسائل التي خالف فيها الطحاوي الاشعري: مسألة الاستثناء في الايمان؛ ومنع تكليف مالا يطاق (٧١ :٢٦٦) ووجوب تعذيب العاصي وإثابة المطيع وعدم جواز العكس. (٧٣)

هذا بالنسبة للأشاعرة، أما بالنسبة لغيرهم فقد كان عصر الطحاوي يشهدُ انتشاراً لأفكار فرق مخالفة لأهل السنة والجماعة ،كالمعتزلة، والشيعة، والخوارج، والمرجئة، وغيرهم. وقد تطرق الطحاوي لهذه الفرق فقال: «ونسأل الله تعالى أن يثبتنا على الإيمان ويختم لنا به، ويعصمنا من الأهواء المختلفة والآراء المتفرقة والمذاهب الردية: مثل المشبهة والمعتزلة والجهمية والجبرية والقدرية وغيرهم من الذين خالفوا السنة والجماعة والفوا الضلالة نحن منهم براء...».

ومع هذا فإني لم أجد ما يدل على مناقشات وقعت بين الطحاوي وأصحاب تلك الفرق، الآ أن عقيدته تحفل بمخالفاته لهم، فمن ذلك عدم اتفاقه مع الجبرية والقدرية في مسألة القضاء والقدر (٧٤)، والمعتزلة في مسألة خلقُ القرآن (٧٤)

ورؤية لله تعالى. حيث يكفر من ينكر الرؤية في الآخرة،(٧٥) وفي مسألة صاحب الكبيرة والشفاعة(٧٦)، والخوارج في مسألة مرتكب الكبيرة والخروج على الأئمة (٧٧).

وأخيراً بقي أن نقول أن كتاب الطحاوي في العقيدة ينفرد بقيمة تاريخية كبيرة، فهو من أوائل الكتب المؤلفة في العقيدة، يضاف إلى ذلك اقرار الامة له وتلقيها له بالقبول.

رابعا: آثاره العلميه

١: تلاميذه.

إن تلاميذ الطحاوي كثيرون، ولكثرتهم فقد افردهم الإمام عبدالعزيز بن طاهر التميمي بمؤلف .

ومن بين هؤلاء التلاميذ أئمة حفاظ ، وعلماء أفذاذ كان لهم شرف الأخذ عن الطحاوي، وكان له هو ايضاً شرف تدريسهم.

وسنذكر هنا أشهرهم تاركين أمر استقصائهم إلى محلق في آخر هذه الرسالة.

أ- أحمد بن ابراهيم بن حماد أبو عثمان القاضي (٣٢٩هـ).

ب- أحمد بن القاسم بن عبد الله البغدادي الحافظ المعروف بابن الخشّاب (٣٥٣هـ)، (١٢:٧٨).

ج- أبو الحسن محمد بن احمد الأخميمي.

د- عبدالرحمن بن أحمد بن يونس أبو سعيد المصري (٣٤٧هـ).

هـ- عبدالله بن عدي الجرجاني (٣٦٥هـ).

و- عبدالله بن محمد بن أحمد أبو القاسم المعروف بابن العوّام.

ز- علي بن الحسين بن حرب أبو عبيد قاضي مصر (٣١٩هـ).

ح- الحافظ أبو القاسم الطبراني (٣٦٠هـ).

ط- محمد بن جعفر المعروف بغندر (٣٩٣هـ). (٧٩: ١٥١).

ي- مسلمة بن القاسم القرطبي (٣٥٣هـ) .

ك- الحافظ يوسف بن القاسم الميانجي .

٢: مؤلفاته:

ان من اهم ما يبرز شخصية العالم، وطول باعه في العلم هو مؤلفاته.

وإمامنا الطحاوي -رحمه الله تعالى- قد خلّف لنا مؤلفات عديدة في مجالات متنوعة من العلم وأهمها في الحديث والفقه.

ومع ان الكثير من مؤلفات هذا العالم الفذ هي الآن مفقودة، أو بحكم المفقودة، حيث انها حبيسة دور المخطوطات لم تر النور فان ما طبع ووصل إلى ايدينا ليدلُ على براعته وسعة معارفه، وطول باعه.

ومن مؤلفاته التي استطعنا الاطلاع عليها، أو الحصول على أسمائها من مصادر موثوقة ما يلي:

١- شرح معاني الآثار: ويطلق عليه بعض العلماء اسم «معاني الاثار» وقد طبع هذا الكتاب في أربعة مجلدات من القطع الكبير قامت بطبعة دار الكتب العلمية في بيروت.

وقام بتحقيق هذا الكتاب والتعليق عليه الشيخ محمد زهرى النجار من علماء الازهر الشريف.

وقد أشار الدكتور فؤاد سزكين إلى مخطوطات هذا الكتاب في مكتبات العالم. وذكر انه طبع في لكنو بالهند سنة ١٣٠٠/١٣٠٢هـ في جزءين (٨٠)

٢- مشكل الآثار: وهو آخر مصنفات الطحاوي (٤٢ : ١٠٤) وأجلها، قابل للاختصار غير مستغن عن الترتيب (٨١ : ١٥٨)، ذكره اكثر من ترجم للإمام الطحاوي.بهذ الاسم، وكذا بروكلمان لكن الدكتور فؤاد سزكين قد ذكره باسم بيان مشكل الاحاديث (الآثار)، وقد طبع هذا الكتاب في مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية في الهند سنة ١٣٣٣هـ، وقد أشار ناشره إلى أن الكتاب لم يكتمل بتلك الاجزاء الاربعة التي أصدرها بقوله: «قد تم طبع الكتاب قدر ما كان موجوداً عندنا وان لم يتم في الحقيقة كما يدل عليه سياق العبارة (يقصد عبارة الطحاوي في آخر الجزء الرابع) وقد بذل المجلس جهده في

تكميل الكتاب بمراسلات إلى بلاد شتى وتسويد بياضاته، وتصحيح أغلاطه ما أمكن ولكن لم يظفر على نسخة أخرى فبقي هذا النقص لا محالة». (٨٢)

والحقيقة ان الذي طبع من هذا الكتاب وهو اربعة أجزاء ربما يشكل نصف الكتاب لأنه قد وجد لدى مكتبة مركز البحث العلمي واحياء التراث الاسلامي بكلية الشريعة والدراسات الاسلامية في جامعة ام القرى بمكة المكرمة مصورات الاجزاء الخامس، والسادس، والسابع أخذت عن مخطوطة السيد فيض الله افندي بتركيا.

كما انه جاء في نهاية الجزء السابع من المخطوط ما يصرح بوجود الجزء الثامن ايضاً وهو غير متوفر في المكتبة آنفة الذكر. (٨٣)

ثم إن هذا الجزء المطبوع من الكتاب على ما فيه من نقص كبير، وجدناه قد حفل بالاخطاء المطبعية، والبياضات والتصحيفات بشكل يزعج القاريء ويدعه في حيرة من ضبط النص.

وكتاب مشكل الآثار هذا، قد اختصره سليمان بن خلف الباجي المتوفى سنة (٤٧٤هـ - ١٠٨١م)، وقد عصر المختصر جمال الدين يوسف بن موسى بن محمد الحنفي، المتوفي سنة (٨٠٣هـ - ١٤٠٠م)، بكتاب اسماه المعتصر من المختصر. (٨٤)

وقد نشر المعتصر في حيدر آباد سنة (١٣١٧- ١٣١٨هـ).

٣- الشروط الصغير :

وقبل ان نعرف بهذا الكتاب يحسن بنا أن نعرف بعلم الشروط لغرابته.

يقول طاش كبري زاده في تعريفه: «علم الشروط والسجلات هو علم يبحث فيه عن كيفية سوق الاحكام الشرعية المتعلقة بالمعاملات في الرقاع والدفاتر، ليحتج بها عند الحاجة إليها». (٨٥)

وهو ما يعرف في يومنا هذا في القانون المدني بعلم الوثائق وما ينبغي أن يكون عليه تحريرها حتى تكون وثيقة لا خلاف في صحتها. (٨٦)

وكتاب الطحاوي هذا يعد ذا قيمة علمية هامة في هذا المجال فهو شامل للمسائل

الفقهية المتعلقة بالمعاملات مع ذكر روايات الأئمة المتقدمين والفقهاء.

ويقوم منهجه في هذا الكتاب على بيان علة الحكم مع مناقشة الرأي المخالف.

وقد طبع هذا الكتاب مذيلاً بما عثر عليه من الشروط الكبير بمطبعة العاني في بغداد سنة (١٣٩٤هـ) بتحقيق الدكتور روحي أوزجان.

٤- كتاب الشروط الكبير:

هكذا بهذا الاسم ذكره اكثر من ترجم للإمام الطحاوي الا ان بروكلمان قد ذكره باسم (الجامع الكبير في الشروط).

وقد طبع منه كتاب اذكار الحقوق والرهون، ونشره يوسف شاخت.في سلسلة تقارير هايدل برغ سنة ١٩٢٦-١٩٢٧م رقم (٤)وطبع منه ايضاً- كتاب الشفعة ونشره يوسف شاخت في(١٩٢٩-١٩٣٠)

٥- اختلاف الفقهاء:

ذكره ابن النديم، فقال: «وله من الكتب كتاب الاختلاف بين الفقهاء وهو كتاب كبير لم يتمه، والذي خرج منه نحو ثمانين كتاباً على ترتيب كتب الاختلاف على الولاء» .

وقد طبع جزء من هذا الكتاب بعنوان اختلاف الفقهاء بتحقيق الدكتور محمد صغير لكن هذا لا يشكل الا جزءاً يسيراً منه، وقد اشتمل هذا المطبوع على كتاب الصرف، كتاب العتق، كتاب الصيد والذبائح، كتاب الأيمان والكفارات، وكتاب الحدود، كتاب القضاء والشهادات.

وقد دأب المصنف في هذا الكتاب أنْ يذكر أولاً أقوال أئمة الاحناف تحت كل عنوان، ثم يذكر أقوال بعضهم في الخلاف إن كان خلاف في المسألة، ويذكر مع ذلك أقوال مالك والشافعي وأصحابهم وأقوال الثوري والاوزاعي وابن شبرمة وزفر وابن أبي ليلى والليث بن سعد».

وقيمة هذا الكتاب العلمية كبيرة جداً، حيث إنه من الكتب المتقدمة التي أهتمت بتوثيق

أقوال أئمة المذاهب والفقهاء و بيان أدلتهم، ولهذا الكتاب مختصر لأحمد بن علي الجِصّاص (٣٧٠هـ).

٦- العقيدة الطحاوية (التي أطلق عليها بيان اعتقاد أهل السنّة والجماعة) وقد طبعت في رسالة صغيرة بتحقيق الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز. وطبعت -ايضاً- مع شرحها الذي ينسب إلى ابن أبي العز الحنفي وهذه الطبعة صادرة عن المكتب الاسلامي في بيروت وقد عني بها الشيخ محمد ناصر الدين الالباني.

٧- التسوية بين حدّثنا وأخبرنا وهي رسالة صغيرة في مصطلح الحديث، وجاء تأليف الطحاوي لها استجابة لما ثار في عصره من مناقشات حول تحديد بعض الاصطلاحات المتداولة بين المحدثين في بعض صيغ الأداء الداله على طرق تحمل الحديث، وقد تناول في هذه الرسالة المصطلحين حدّثنا وأخبرنا، وقد توصل من خلال تتبعه لهاتين المادتين في القرآن والسنة إلى أنهما يستعملان بمعنى واحد.

وقد لخص الحافظ بن عبدالبر القرطبي (٤٦٣هـ) هذه الرسالة في كتابه جامع بيان العلم وفضله. (٨٧)

وذكرها ابن رجب الحنبلي (٧٩٥هـ) في كتابه الماتع شرح علل الترمذي (٨٨)

٨- صحيح الآثار

٩- معالم الآثار. لم أجد من ذكره غير كارل بروكلمان (٨٤: ٢٦٥) ولعله هو شرح معاني الآثار.

١٠- السنن المأثورة:

ويتضمن هذا الكتاب السنن المأثورة عن الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى- وهي من رواية أبي جعفر الطحاوي عن خاله المزني عن الإمام الشافعي.

وقد طبع هذا الكتاب بمطبعة دار المعرفة، بيروت سنة (١٩٨٦)، وقام بتحقيقه الدكتور

عبدالمعطي قلعجي.

١١- أحكام القرآن.

١٢- التاريخ الكبير.

١٣- اختلاف العلماء: ذكره عدد من المؤرخين

وأحسبه هو نفسه كتاب اختلاف الفقهاء.

١٤- الشروط الاوسط .

١٥- مختصر الشروط في خمسة اجزاء ، ذكره الكوثري في الحاوي، ولعله هو الشروط الصغير.

١٦- النوادر الفقهية في عشرة أجزاء .

١٧- كتاب النوادر والحكايات في نحو عشرين جزءاً .

١٨- جزء في حكم أرض مكة.

١٩- الرد على كتاب المدلسين. لابي علي الحسين بن علي الكرابيسي.

٢٠- الأشربة .

٢١- جزء في الرد على عيسى بن أبان من كتابه الذي أسماه أخطاء الكتب .

٢٢- جزء في الرد على أبي عبيد في النسب (٨٩).

٢٣- جزءان في اختلاف الروايات على مذهب الكوفيين .

٢٤- جزء في الرزية .

٢٥- شرح الجامع الكبير للإمام محمد بن الحسن الشيباني.

٢٦- شرح الجامع الصغير لمحمد بن الحسن الشيباني.

٢٧- المحاضر والسجلات .

٢٨- الوصايا والنواقض .

٢٩- مناقب أبي حنيفة .

٣٠- كتاب في النحل وصفاتها وأجناسها ، وما روي فيها من خبر في نحو أربعين جزءاً.

٣١- المختصر الكبير

٣٢- المختصر الصغير

٣٣- قسم الفيء والغنائم

٣٤- الشفعة (٩٠)

٣٥- مختصر الطحاوي في فروع الحنفية ألفه كبيراً وصغيراً (٩١)

طبع هذا الكتاب بعنوان مختصر الطحاوي سنة ١٩٨٦م وقد صدر عن دار احياء العلوم ولم يشر محققه وهو أبوالوفا الافغاني إلى هذا المختصر أي المختصرين هو الكبير أم الصغير.

قال الطحاوي في مقدمة هذا الكتاب: «أما بعد فقد جمعت في كتابي هذا اصناف الفقه التي لا يسع جهلها ولا التخلف عن علمها، وبينت الجوابات عنها من قول أبي حنيفة النعمان بن ثابت ومن قول أبي يوسف يعقوب بن ابراهيم ومن قول محمد بن الحسن الشيباني التماساً للثواب من الله عز وجل». وهو يصرح برأيه ان كان مخالفاً.

وقد رتب الطحاوي كتابه هذا على ترتيب كتب الفقه فبدأ بالطهارة والصلاة والزكاة..... وهكذا. وتناول فيه ثلاثة وأربعين كتاباً شملت أكثر أبواب الدين.

٣٦- المشكاة .

٣٧- الخطابات .

٣٨- أحكام القِران:

وهذا الكتاب يبحث في حكم من أحكام الحج وهو القِران وأشار القاضي عياض إلى هذا الكتاب، حينما قال فيه ما نقله عنه النووي: «قد أكثر الناس الكلام على هذه الأحاديث فمن مجيد مُنصف ومن مُقصر ومتكلّف ومن مُطيل مُكثر ومن مُقتصر مُختصر قال وأوسعهم في ذلك نفساً أبو جعفر الطحاوي الحنفي فإنه تكلم في ذلك في زيادة على ألف ورقة».(٩٢)

المبحث الثاني:
التعريف بكتاب شرح معاني الآثار
وفيه مطلبان:

المطلب الأول: منهج الكتاب العام.

المطلب الثاني: قيمته العلمية.

المطلب الأول

منهج الكتاب العام.

أولاً تحقيق اسم الكتاب وزمان تأليفه وسببه.

١- تحقيق اسم الكتاب:

عند قيامي بالبحث من أجل استقصاء مؤلفات الطحاوي لمست اختلافاً غير كبير في ذكر اسم هذا الكتاب: فقد ذكره بعضهم باسم (شرح معاني الآثار)، وهو الاسم الذي وسمت به الطبعة المتداولة الان من هذا الكتاب في حين ذكره قسم آخر باسم (معاني الآثار) من غير شرح.

والواقع ان هذا الأمر قد التبس على عدد من القراء وطلاب العلم. ومما يزيد الأمر إشكالاً ان هناك كتاباً للإمام أبي الفضل بن نصر بن محمد الدهستاني اسمه (شرح معاني الآثار)وهو يعد شرحاً لهذا الكتاب -

وفي سبيل الوصول إلى نتيجة مرضية في هذا الموضوع ومزيلة لهذا الاشكال قمت باستقراء تراجم الطحاوي في كتب من ترجم له، اضافة إلى الكتب التي تعني بذكر اسماء المؤلفات في العلوم المختلفة فوجدت ان أغلبهم قد ذكره باسم معاني الآثار من غير شرح.

لكني وجدت ان الطحاوي قد نص في موضعين على اسم هذا الكتاب مرة في هذا الكتاب نفسه، والاخرى في كتابه الاخر صنو هذا الكتاب وهو (مشكل الآثار) وقال في كليهما «شرح معاني الآثار» (٩٣)

وهذا يدلل بشكل قاطع على ان الطحاوي قد أطلق اسم (شرح معاني الآثار) على كتابه هذا، فيجب الاخذ به.

ويكون اطلاق بعضهم (معاني الآثار) من غير شرح من باب الاختصار وخصوصاً ان كلا التسميتين متقاربتان.

وقد انتبه الإمام اللكنوي إلى هذا الاختلاف فقال: «ان الكتاب اسمه معاني الآثار، وقد يسمى بشرح معاني الآثار».

وتبقى اخيراً مشكلة كتاب أبي الفضل الدهستاني قائمة، ولا نستطيع البت فيها مالم نطلع على هذا الكتاب نفسه.

٢- زمان تأليفه.

أشار بعض العلماء إلى ان كتاب شرح معاني الآثار هو أول مصنفات الطحاوي -رحمه الله تعالى- وأن كتاب (مشكل الآثار) آخرها وقد وجدته في كتابه (مشكل الآثار) يذكر (شرح معاني الآثار) وينبه إلى بعض الموضوعات المتشابهة في كليهما.

وسواء أكان هذا الكتاب أول مصنفاته اطلاقاً أو من أوائلها فاني لمست اجماعاً من العلماء على قبوله، وعده هو ومشكل الآثار من أحسن مصنفاته.

٣- سبب تأليفه:

أبان الطحاوي -رحمه الله تعالى- عن السبب الذي دعاه إلى تأليف هذا الكتاب فقال: «سألني بعض اصحابنا من أهل العلم أن أضع له كتاباً اذكر فيه الآثار المأثورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، في الاحكام التي يتوهم أهل الالحاد والضعفة من أهل الإسلام أن بعضها ينقض بعضاً لقلة علمهم بناسخها من منسوخها وما يجب به العمل منها لما يشهد له من الكتاب الناطق والسنة المجتمع عليها»، ومن خلال هذا الذي ذكره الطحاوي، يتضح لنا ان السبب المباشر في تأليف هذا الكتاب كان نتيجة لطلب تقدم به بعض أصحابه فأجابهم

الطحاوي اليه.

ولم يذكر الطحاوي من هم هؤلاء لكنهم ربما يكونون من أقرانه من العلماء أو من تلاميذه حيث رأوا فيه من الاهلية والكفاءة ما يمكنه من خوض غمار هذا الموضوع الخطير.

ولم يكشف الطحاوي عن سبب طلبهم هذا لكنه ألمح إلى هذا بقوله: «التي يتوهم أهل الالحاد والضعفة من أهل الإسلام».

فكأنه يريد ان يقول: إن في الأحاديث النبوية أحاديث متعارضة في الظاهر وهذه تحتاج إلى البيان والدراسة بسبب استغلال أهل الالحاد لها لاجل الطعن في الإسلام اضافة لما قد يظنه الضعفة من أهل الإسلام بأن ما يرونه من تعارض فهو حقيقي.

ثانيا: ترتيب الكتاب وموضوعاته:

وبين الطحاوي في مقدمة كتابه معاني الآثار أنه سيذكر فيه الآثار المأثورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاحكام وأنه سيجعل ذلك في أبواب وكتب.

فهو قد قسم كتابه إلى كتب مختلفة في كل كتاب منها عدد من الابواب وهذه الكتب هي:

١- الطهارة، وفيه سبعة وعشرون باباً.

٢- الصلاة، وفيه اثنان وسبعون باباً.

٣- الجنائز وفيه أحد عشر باباً.

٤- الزكاة، وفيه عشرة أبواب.

٥- الصيام، وفيه خمسة عشر باباً.

٦- مناسك الحج، وفيه خمسة وثلاثون باباً.

٧- النكاح، وفيه اثنا عشر باباً.

٨- الطلاق، وفيه عشرة أبواب.

٩- الحدود، وفيه أحد عشر باباً.

١٠- الأيمان والنذور، وفيه خمسة أبواب،

١١- الحدود ، وفيه أحد عشر باباً.

١٢- الجنايات، وفيه عشرة أبواب.

١٣- السير، وفيه ثمانية عشر باباً.

١٤- كتاب وجوب الفيء وخمس الغنائم (من غير أبواب).

١٥- الحجة في أن فتح مكة كان عنوة (من غير أبواب).

١٦- البيوع، وفيه اربعة أبواب.

١٧- الصرف، وفيه بابان.

١٨- الهبة والصدقة، وفيه أربعة أبواب.

١٩- الرهن، وفيه بابان.

٢٠- المزارعة والمساقاة، وفيه باب واحد.

٢١- الشفعة، وفيه باب واحد.

٢٢- الإجارات، وفيه ثلاثة أبواب.

٢٣- القضاء والشهادات، وفيه عشرة أبواب.

٢٤- الصيد والذبائح والأضاحي، وفيه أثنا عشر باباً.

٢٥- الأشربة، وفيه ثلاثة أبواب.

٢٦- الكراهية، وفيه تسعة وعشرون بابا.

٢٧- الزيادات، وفيه تسعة أبواب.

٢٨- الوصايا، وفيه بابان.

٢٩- الفرائض، وفيه بابان.

ومن خلال هذا البيان لكتب (شرح معاني الآثار) وأبوابه، نجد أن عدد الابواب في كل كتاب يختلف من كتاب لآخر: فقد كثرت حتى بلغت اثنان وسبعون باباً، كما في كتاب الصلاة، وانعدمت في كتب أخرى حتى إننا وجدنا عدداً من الكتب قد خلت من الابواب كما هو في كتاب وجوه الفيء وكتاب الحجة في أن فتح مكة كان عنوة.

ويلاحظ على أبواب الطحاوي انها كبيرة اذا ما قيست بأبواب المصنفات الحديثية الأخرى، فهي غالباً ما تكون قصيرة تحوي عدداً من الأحاديث يكفي للتدليل على الحكم المأخوذ منها.

ثم أن هناك أبحاثاً إضافية كانت تدخل ضمن أبواب معاني الآثار وهي تصلح ان تكون ابواباً بعينها لكن في غير موضعها الذي وردت فيه، وهذه الابحاث تعد من استطرادات الطحاوي لكنها استطرادات محبذة مهمة حيث يسوقها للتدليل على صحة قضية ما، أو

توضيحاً لها. وأهميتها تكمن في إثراء معارف القاريء وإمداده بمعلومات يفتقر اليها. إضافة إلى ايقافه على أدلة خارجية تخدم الموضوع ربما لا يتفطن لها.

ومن أمثلة هذا: ما أورده في كتاب النكاح في باب ما نهى عنه من سوم الرجل على سوم أخيه وخطبته على خطبة أخيه حيث تعرض لمسألة (مبيع من يزيد) (٩٣:٦) وفي باب وطء الحبالى من هذا الكتاب استطرد إلى قضية تأبير النخل (٩٣: ٨١)، وفي كتاب السير باب الإمام يريد قتال أهل الحرب هل عليه قبل ذلك ان يدعوهم ام لا؟ استطرد إلى بحث استتابة المرتدين.

ومن ذلك -أيضاً- ما أورده في كتاب الجنائز، باب المشي بين القبور بالنعال حيث ذكر فيه بحث الصلاة بالنعلين واستفاض فيها.

هذا بالنسبة لترتيب الكتاب أما موضوعاته فيبدو ان الطحاوي قد التزم إلى درجة كبيرة بما أوجبه على نفسه، حيث أنه جعل الكتاب لأحاديث الاحكام العملية المتعارضة، فجاءت جميع مباحث كتبه فقهية، وخلا من الكتب التي تبحث في الزهد والرقائق، والفضائل والفتن....الخ.

ومن خلال نظرة متأنية لموضوعات هذا الكتاب يستطيع القاريء ان يتبين قيمة الموضوعات التي طرقها الطحاوي، فان بعضها لاتكاد تجده في مطولات الكتب الفقهية، وبعضها كان رأياً فقهياً بأدلة قليلة فجاء الطحاوي فوسع البحث فيه وأمده بالادلة التي تجعل القاريء يقف على أصول المسألة ويوازن بين الادلة.

وللتدليل على أهمية الموضوعات التي تناولها الطحاوي نورد بعضا منها.

١- باب وطء الحبالى.

٢- باب انتهاب ما ينثر على القوم مما يفعله الناس في النكاح.

٣- باب الرجل يحلف ان لا يكلم الرجل شـــهـــراً كم عـــدد ذلك الشـــهـــر من الايام

٤- باب وضع أحدى الرجلين على الاخرى .

٥- باب شد الاسنان بالذهب .

٦- باب حديث شهرا عيد لا ينقصان .

واخيراً، فإن الطحاوي اطلق على بعض كتب معاني الآثار تسميات لم يألفها المحدثون، وبعضها يطلقونها على الباب لا على الكتاب، ومن أمثلة هذا؛ كتاب الحجة في أن فتح مكة كان عنوة، وكتاب وجوه الفيء وخمس الغنائم، وكتاب الكراهية، وكتاب الزيادات وبالنسبة لكتابي الكراهية والزيادات فقد تناول في الاول وهو الكراهية عدداً من الموضوعات التي اختلف في كراهيتها، نتيجة لأختلاف الاحاديث الواردة فيها، فمن هذه الموضوعات باب حلق الشارب، باب اكل الثوم والبصل، والكراث، باب الكي، باب شد الاسنان بالذهب، البول قائماً، باب الشرب قائماً، باب البكاء علي الميت، باب اخصاء البهائم، باب الحديث بعد صلاة العشاء.

أما كتاب الزيادات فقد جعله كتاباً جامعاً للمتفرقات وقد حوى عدداً من الأبواب وهي: باب تكبيرات العيدين، باب حكم المرأة في مالها، باب ما يفعله المصلي بعد رفعه من السجدة الاخيرة من الركعة الاولى، باب ما للمملوك على مولاه، باب انشاد الشعر بالمساجد، باب شراء الشيء الغائب، باب استئمار البكر عند النكاح، باب المقدار الذي يحرم الصدقة على مالكه، باب فرض الزكاة في الابل السائمة فيما زاد على عشرين ومائة.

ثالثاً: منهجه في إيراد أحاديث الباب

١- كيفية ايراد الأحاديث والكلام في الباب:

دأب الطحاوي -رحمه الله تعالى- على ايراد جميع آحاديث كتابه مسندةً، فلا يكاد يورد فيه خبراً اوأثراً أو قولاً لأحد الأئمة من غير اسناد.

ويضاف إلى هذا انه يستوعب في إيراد طرق الحديث الواحد، وشواهده، وفي هذا فوائد عديدة يحتاجها المحدثون.

أما بالنسبة لايراد الكلام مع الأحاديث، فإني وجدت الطحاوي لم يسلك منهجاً محدداً فيه، فهو ينوع في ذلك، ومع هذا فيمكننا اجمال أهم طرقه في ذلك بما يلي:

أ- أن يبدأ بذكر جانب من احاديث الباب. ثم يتبع ذلك بكلام يبين فيه الحكم المأخوذ من هذه الأحاديثومن ذهب إليها ومن الفقهاء ثم يقول: ، وخالفهم آخرون، مستدلين، بأدلة أخرى، يذكرها مباشرة وهو في هذا لا يذكر اسماء هؤلاء الفقهاء.

وبعد انتهاء الطحاوي من ذكر أحاديث المخالفين يبدأ دورة المتمثل بالاشارة إلى الاختلاف الظاهري بين الأحاديث التي أوردها، ومن ثم الشروع في رفع هذا الاختلاف ببيان اتفاق هذه الآحاديث وعدم تضادها، أو بترجيح بعضها على بعض..الخ.

ب- أما الطريقة الثانية: فهي ان يبدأ بذكر الكلام في أحكام الفقهاء المختلفة في مسألة الباب ثم يتبع ذلك بالأحاديث المتعارضة، ثم يشرع بعد ذلك ببيان موضع الاختلاف بين الأحاديث تلك وكيفية دفع هذا الاختلاف.

جـ- ذكر الأحاديث ابتداء ثم يتبعها بكلامه المبين لاحكامها واختلافاتها وكيفية رفع ذلك.

٢- كم حديثاً يذكر في الباب؟

لم يلزم الطحاوي نفسه اخراج كم معين من الأحاديث في الباب، فهو يسير في ذلك بما

يخدم هدفه ويحقق المصلحة، وأظن أنه يستوعب جميع الأحاديث في الموضوع بجميع أنواعها مرفوعة أو موقوفة، متصلة ا و منفصلة أو مرسلة حتى انه لا يترك أقوال التابعين والأئمة من الفقهاء والمجتهدين.

وقد لمست ذلك في سائر كتابه، اضافة إلى أنني قمت بمقارنة بين هذا الكتاب وكتابي الشافعي وابن قتيبة، في عدد من الموضوعات التي توافقوا في ذكرها فكشفت لي هذه المقارنة، عن عظم الفارق بينه وبينهما في استيعاب الأحاديث حتى بالنسبة للأحاديث المرجوحة عند الطحاوي والراجحة عند الشافعي فان الطحاوي يستوعب في ذكرها اكثر من الشافعي.

ومما يذكر في هذا الصدد أن الطحاوي، يستفيض في ذكر طرق الحديث الواحد، وكثيراً ما يطول الباب بذكر هذه الطرق، مع انه لا يذكر متونها ويكتفي بالاشارة اليها بقوله بنحوه أو مثله.....وهكذا.

وتبرز في هذا المقام ملاحظة هامة -ايضاً- وهي ان الطحاوي قد يخلي الباب من ذكر الأحاديث، وربما يذكر حديثاً واحداً اعتماداً على ذكره لها في مواطن أخرى ينبه اليها إضافة أنه يشير إلى أحياناً إلى ان الباب فيه احاديث أخرى لكنه لم يذكرها اختصارا.

٣- ترتيب الاحاديث في الباب:

أشرنا فيما تقدم من هذه الرسالة إلى أن الباب الحديثي عند الطحاوي يتألف من نوعين أو أكثرمن الأحاديث المتعارضة ظاهراً، وقد تبين لي من خلال استقرائي لكافة أبواب الطحاوي في كتابه هذا، ومن خلال دراسة لابواب منتقاة، أنه يقدم في الباب الحديثي الرواية التي تجمع أمرين أثنين هما: الصحة والتمه ومما يدل على ذلك ايضاً :

١- أنه يذكر متن الحديث في أول طريق يذكره، ثم يستعيض عن ذكر سوق الطرق الاخرى بالاشارة إلى المتن الاول.

٢- إن مادة الكتاب هي الآحاديث المختلفة، وأحياناً يكون رفع الخلاف عن طريق الترجيح،

ونقد الطحاوي غالباً ما يكون للرواية الأولى، وهذا يدل على انها الاقوى في الموضوع، لانه لا يعقل ان يشتغل الطحاوي بنقد الضعيف عن الاقوى.

ومن هنا نقول ان الطحاوي يبدأ بالرواية الاقوى، والأتم، وهكذا...... فاذا اجتمع كل واحد من هذين الشرطين في رواية بدأ بالأقوى.

رابعاً: منهجه في تراجم كتابه.

للتراجم قيمة كبيرة وهامة في المصنفات الحديثية، حيث يتجلى فيها فقه المؤلف وعلمه واستنباطه الدقيق، اضافة إلى فوائد أخرى لا تخفى على أهل هذا الشأن. (٣٠٣:٩٤)

وكتاب الطحاوي هذا، وان لم يكن كتاباً حديثياً صرفاً، فإنه رتبه كترتيب كتب الحديث على الكتب والابواب، ومن هنا برزت حاجته إلى التراجم فهي عناوين لهذه الابواب.

وفيما يلي بيان لمنهج الطحاوي في هذه التراجم.

١- أن جلّ تراجمه جاءت تراجم عادية لا تدل على اكثر من الموضوع الذي صيغت للدلالة عليه، فهي تراجم ظاهرة، لا تحتاج إلى مزيد اعمال فكر أو إلى كبير تأمل.

٢- وقد نوّع الطحاوي في تراجمه الظاهرة: ما بين اخراجها بصيغة خبرية أو بصيغة استفهامية، وهذا هو الوصف العام لجلّ تراجمه فهي تراجم خبرية أو استفهامية.

وقد يقتبس الترجمة من حديث الباب كما هو في باب «شهرا عيد لا ينقصان رمضان وذو الحجة». (٦٣:٥٨)، أو من معناه كما في قوله «باب انزاء الحمير على الخيل»

٣- وبالنسبة لتراجمه الخبرية، فقد جاءت تراجم خبرية عامة، ولم يجيء شيء منها خاص، وذلك لان الموضوعات التي طرقها مختلفة في احكامها وأدلتها، وهذا لا يناسبه

الترجمة بصيغة خبرية خاصة.

٤- الناحية الفقهية بادية في تراجم كتابه، ذلك أن هذا الكتاب قد وضعه أساساً لأحاديث الأحكام، وهذه التراجم تتناول مسائل فقهية كثيرة.

٥- لا يظهر الطحاوي ميلاً فقهياً أو ترجيحيا في تراجمه وإنما يبين عن ذلك من خلال كلامه ومناقشاته في الموضوع المطروح. ولذلك فإن تراجم الطحاوي يغلب عليها أنها تراجم موجزة وقصيرة.

٦- يمكن القول بأن تراجم الطحاوي اكتسبت قيمتها من أهمية الموضوعات التي طرقها، فهي في غالبها موضوعات فقهية هامة، ونادرة ربما لا نجدها في مطولات الكتب الفقهية.

٧- قد يكون في بعض التراجم دور كبير لحسن صياغتها التي صاغها بها الطحاوي، حيث إنها تشوق القاريء وتدفعه لقراءة الباب باكمله.

٨- وبعد هذا يمكننا الحكم، بأن الطحاوي لم يقدم أي جديد في فن التراجم، حيث يبدو عليه أنه وضعها لا لتدل على اكثر من موضوع الباب.

خامسا: الصنعة الحديثية أو منهجه في الأسانيد والمتون:

أولاً: منهج الطحاوي في رواية الأحاديث وبيان طرقها.

نوع الطحاوي -رحمه الله تعالى- في اساليب رواية الأحاديث وبيان طرقها فمن ذلك:

١- ذكر الحديث باسناده ومتنه، ومن ثم ذكر أسانيده أوطرقه الاخرى- وربما شواهده- من غير ذكر متونها، وهو في ذلك يشير إلى متونها إحالة على المتن الأول بقوله «مثله» أونحوه واذا كان هناك فروق أو زيادات بينها.

وهذه الطريقة غالبة على منهج الطحاوي، لذا فان امثلتها كثيرة وواضحة، ويروم الطحاوي من وراء هذه الطريقة الاختصار بعدم ذكر متون الطرق الأخرى.

٢- ذكر الأحاديث، كل باسناده ومتنه، اي افراد كل اسناد مع متنه بالرواية، وهذا ينطبق على طرق الحديث الواحد، وعلى شواهده ايضاً. وهذه الطريقة يلجأ اليها الطحاوي حينما يجد فارقاً كبيراً بين الروايتين أو أن الرواية الأخرى تشتمل على زيادة يريد التركيز عليها ولفت النظر اليها. ومن أمثلة ذلك حديث أبي هريرة في كتاب وجوه الفيء وخمس الغنائم.

٣- جمع أسانيد الحديث الواحد في سياق واحد، وهو في هذا سلك طريقين:

أولا: جمع أسانيد الحديث الواحد في سياق واحد إلى نقطة الالتقاء بينها، وهذا ما يعرف عند المحدثين بالتحويل بين الأسانيد، ويرمزون له بالحرف (ح)، ولهذا الجمع عنده أضرب متعددة:

أ- أنه يذكر الاسناد الاول إلى نقطة الالتقاء مع الاسناد الاخر فيضع حرف الحاء (ح) بعد نقطة الالتقاء من غير أن يكمله ثم يأتي بالاسناد الاخر ويكمله بتمامه، ومثال ذلك: قال: «حدثنا محمد بن عبدالله بن ميمون البغدادي، قال: ثنا الوليد بن مسلم، عن الاوزاعي قال: حدثني يحيى بن أبي كثير ح. وحدثنا أبو بكرة قال: ثنا أبو داوود، قال: ثنا حرب بن شداد، عن يحيى بن أبي كثير قال: ثنا أبو سلمة قال: حدثني أبو هريرة قال ...الحديث» ثم بين اللفظ لمن قال: «واللفظ لمحمد بن عبدالله، كتاب الجنايات باب ما يجب في قتل العمد .

ب- وضع علامة التحويل قبل اسم الراوي الذي تلتقي عنده الأسانيد، ويشير إلى الالتقاء بقوله: قالا أو قالوا ومثال ذلك قال الطحاوي حدثنا ابن مرزوق، قال: ثنا حبان ابن هلال ح، وحدثنا أبو بكرة قال: ثنا حبان ح. وحدثنا فهد، قال: ثنا أحمد بن يونس ح. وحدثنا ابن أبي داود، قال: ثنا جبارة بن المفلس وحدثنا ربيع المؤذن وسليمان بن شعيب. قالا: ثنا أسد، قالوا: ثنا محمد بن طلحة، عن الحكم بن عتيبة، عن عبدالله بن شداد، عن اسماء بنت عميس قالت: لما أصيب جعفر، أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم: تسكني ثلاثاً، ثم اصنعي ما شئت كتاب الطلاق. باب المتوفي عنها زوجها هل

لها أن تسافر في عدتها .

وانظر: حديث أنس بن مالك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغير على العدو..... » كتاب السير باب الإمام يريد قتال أهل الحرب .

جـ- المسلك الثالث: فهو كسابقه الا انه لا يشير إلى مكان التقاء الأسانيد، فتراه يجمع الأسانيد ويحول بينها وأخر اسناد يذكره بتمامه من غير إشارة إلى مكان التقاء الأسانيد السابقة مع هذا الاخير، ومن غير اشتراك بين الأسانيد جميعاً في الرواة.

فمن أمثلة ذلك: قوله: حدثنا إبراهيم بن مرزوق، وابراهيم بن أبي داوود، وأبو أمية، وأحمد بن داوود، وعبدالعزيز بن معاوية قالوا: حدثنا أبو الوليد ح. وحدثنا أبو بكرة قال: حدثنا أبو داود ح وحدثنا أبو بشر الرقي قال: حدّثنا حجاج بن محمد ح وحدثنا ابن أبي داود قال ثنا عمرو بن مرزوق قال: ثنا شعبة، عن عمرو بن مرة، عن عبدالله بن سلمة عن صفوان بن عسال ان يهودياً قال لصاحبه، تعال نسأل هذا النبي..... فأتاه فسأله عن هذه الآية، ولقد آتينا موسى تسع آيات. بينات.... الحديث» كتاب السير باب الإمام يريد قتال أهل الحرب

الطريقة الثانية: العطف أو الإقران بين الشيوخ:

وهذه هي الطريقة الاخرى التي يتبعها الطحاوي في جمع أسانيد الحديث في سياق واحد، وهي كثيرة عنده «انظر حديث جبير بن مطعم، باب سهم ذوي القربى .

٤- الإحالة على الأحاديث:

وهذه هي الطريقة الأخيرة التي يتبعها الطحاوي في رواية الأحاديث، فهو يحيلك في بعض الابواب على ما ذكره من أحاديث في أبواب أخرى.

ومن أمثلة ذلك قال: «فان قال قائل: فهل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء يدل على ما ذكرت في المنع من الاستئجار على تعليم القرآن؟.

قيل له نعم... وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أنه قال: كنت اقرىء اناساً من أهل الصفة القرآن، فأهدى اليّ رجل منهم قوساً... (الحديث».

وقد ذكرنا ذلك كله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأسانيده فيما تقدم من كتابنا هذا في باب التزويج على سورة من القرآن» من كتاب النكاح، انظر: كتاب الاجارات باب الاستئجار علي تعليم القرآن .

ثانيا: التعريف بالرواة في أسانيد الحديث.

فيقوم بتسمية المبهم منهم، ونسبة من لم ينسب، وتمييز المشتبه، والتنبيه على وقوع التصحيفات أو الاخطاء في أسمائهم.

فمن ذلك: تعريفه بعاصم فقال هو الاحول(٦٣:١٧)، وقال: حدثنا محمد حدثنا يحيى ابن عبدالحميد يعني الحماني .

ومن ذلك قوله: حدثنا يزيد بن سنان بإسناده عن سلمة بن المحبَّق، فقال في ضبط اسمه والتعريف به: «كالمحدّث، صحابي» .

وقال في الكشف عن خطأ وقع فيه بعض الرواة في ضبط اسم روٍ في اسناد حديث يرويه عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة أن شبل بن خالد أخبره فقال أبو جعفر: هذا خطأ،و شبل هذا، ابن خليد المزني .

وقال في التعريف برافع بن اسحاق هو «رافع بن اسحاق ، مولى لآل الشفاء، امرأة، وكان يقال له مولى أبي طلحة» .

وقال: حدثنا أبو أيوب وهو عبدالله بن أيوب المعروف بابن خلف الطبراني (٦٣: ٢٣٥)

وقال في التعريف -أيضاً- براوة ربما يشتبهون بغيرهم قال: حدثنا أبو بكرة قال: ثنا عاصم

قال: ثنا شعبة عن منصور وسليمان «اي الاعمش» عن إبراهيم عن عبيدة أي «السلماني» عن عبدالله ...».

ومن أضرب تعريفه بالرواة تعريفه بالمبهمين وهم الذين لم يسموا وقال في التعريف برجل مبهم، ورد في إسناد أخرجه: حدثنا يونس قال: أخبرنا ابن وهب، قال: أخبرني اسامة ابن زيد الليثي، أن ابن شهاب حدثه أن حميد بن عبدالرحمن بن عوف حدثه، أن رجلاً من كلب (اسم قبيلة من العرب، وهو يقال له وبره أخبره أن أبا بكر..) فعرف بالرجل فقال (يقال له وبرة)، وعرف بكلب فبين انها قبيلة عربية.

ثالثا: الدقة في الرواية:

ومن مضاهر ذلك وإماراته:

١- توسعه في ذكر طرق الحديث وشواهده، فهو لا يكاد يترك ذلك في جلّ كتابه، فيروي كل ما جاء في الموضوع. ولم يكن ايراد الطحاوي لهذه الطرق والشواهد اعلاناً عن غزارة علمه بل إنها تشتمل على فوائد كبيرة لا تخفى على اهل هذا الشأن.

٢- التنبيه على طرق الأحاديث من حيث احوالها:

ينبه الطحاوي على ما ورد من الأحاديث مرفوعاً أو موقوفاً، ان كان مختلف في رفعها أو وقفها أو كان ينبني على ذلك فائدة ما، وينبه -ايضاً- على ماورد منها متصلاً أو منقطعاً، اضافة إلى بيان احوالها من حيث الصحة والفساد.

ومثال ذلك: الحديث الذي يروى عن محمد بن عبدالرحمن بن ثوبان عن جابر بن عبدالله عن النبي صلى الله عليه وسلم: (من أفضى بيده إلى ذكره ليس بينهما ستر ولا حجاب فليتوضأ) كتاب الطهارة باب مس الفرج.

قال الطحاوي في التنبيه على هذا الطريق: ((هذا الحديث كل من رواه عن ابن أبي ذئب

من الحفاظ، يقطعه ويوقفه على محمد بن عبدالرحمن، (٦٥ : ٧٥). ومن أمثلة هذا ايضاً حديث زينب بنت جحش. قال الطحاوي: حدثنا ابن أبي داوود قال: ثنا نعيم بن حماد قال: ثنا ابن المبارك قال: أنا سفيان الثوري عن عبدالرحمن بن القاسم، عن القاسم بن محمد، عن زينب بنت جحش قالت: سألت النبي... الحديث في موضوع الاستحاضة (كتاب الطهارة باب المستحاضة كيف تتطهر للصلاة.

قال الطحاوي في بيان انقطاع اسناد هذا الحديث: (فكان حديث زينب الذي فيه ذكر الاقراء، حديثاً منقطعاً لا يثبته أهل الخبر لأنهم لا يحتجون بالمنقطع وإنما جاء انقطاعه لأن زينب لم يدركها القاسم ولم يولد في زمنها لأنها توفيت في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهي أول أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وفاة بعده).

ومن تنبيهاته على صحة الأسانيد وفسادها قوله: ((فهذا حديث ملازم صحيح مستقيم الإسناد غير مضطرب في إسناده..)).

وقوله في حديث أبي سعيد الخدري الذي قال فيه: (اشتريت كبشاً لاضحي به فعدا الذئب عليه، فقطع إليَته، فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال «ضح به» كتاب الصيد والذبائح والاضاحي. باب العيوب التي لا يجوز الهدايا والضحايا اذا كانت بها (٦٣ ١٦٩) قال الطحاوي: (واما حديث أبي سعيد الخدري.. فحديث فاسد في اسناده..).

ومن هذا تنبيهه على احد طرق حديث: (واذا بلغ الماء قلّتين لم يحمل خبثاً). كتاب الطهارة، باب الماء يقع فيه النجاسة(٦٥ : ١٥)، حيث أخرج هذا الحديث بأسانيد متعددة، يرفعها، وأخرجه باسناد موقوف فنبه إلى ذلك بقوله: «حدثنا ربيع المؤذن قال: ثنا يحيى بن حسان قال: ثنا حماد بن سلمة فذكر باسناده مثله غير أنه لم يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأوقفه على ابن عمر».

٣- التوفيق بين روايات الحديث الواحد وإزالة اضطرابها إدراكاً من الطحاوي لأهمية هذا الأمر، فإنه لا يكاد يقف على حديث تضطرب رواياته إلا وعمل على التوفيق بينها.

وأزال ما بينها من اختلاف.

وقد تبين لي أن الطحاوي يولي هذا الموضوع ذلك الاهتمام لأمرين:

أولاً: إن الاضطراب في الحديث يجعل الحكم منه غير واضح، وبالتالي فلا يثبت به حكم.

ثانياً: إن إزالة اضطراب روايات الحديث الواحد هو من صميم عمله في مختلف الحديث، لأن اضطراب روايات الحديث، قد يجعل بعضها يخالف أحاديث أخرى، إضافة إلى أن الإشكال كما ينشأ من التعارض بين الأحاديث المختلفة، فإنه ينشأ -أيضاً- من اضطراب الروايات وتفاوت متونها.

ومن أمثلة ذلك ما أخرجه في باب الصيد يذبحه الحلال في الحل هل له أن يأكل منه؟ حيث اخرج في هذا الباب حديثاً عن ابن عباس عن الصعب بن جثامة أنه أهدى للنبي صلى الله عليه وسلم لحم حمار وحش فرده النبي صلى الله عليه وسلم وقال له لما رأى الكراهة في وجهه، ليس بنا رد عليك ولكنا حُرُمٌ» كتاب مناسك الحج .

قال الطحاوي: (هذا حديث مضطرب، فقد رواه قوم على ماذكرنا، ورواه آخرون، فقالوا إنما أهدى له حماراً وحشياً).

وأخرج بأسانيد متعددة عن ابن عباس أن الصعب بن جثامة أهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم حماراً وحشياً).

ثم قال: «ففي هذه الأحاديث، أن الهدية التي ردها الرسول صلى الله عليه وسلم على الصعب من أجل أنه حرام كانت حماراً وحشياً، فإن كان ذلك كذلك، فان هذا لا يختلف أحد في حرمته على المُحْرِم، غير أن سعيد بن جبير رضي الله عنه قد روى هذا الحديث، عن ابن عباس رضي الله عنهما فزاد فيه حرفاً، على مارواه عبيدالله، بين بذلك الحرف ان الحمار كان

مذبوحاً».

وقد أخرج من طرق متعددة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن الحمار كان مذبوحاً، وفي بعض هذه الطرق أن الهدية كانت عجز حمار وحش، وفي بعضها رجل حمار.

وقال الطحاوي بعد ذلك مزيلاً لهذا الاضطراب: (فقد اتفقت هذه الآثار المروية عن ابن عباس رضي الله عنهما في حديث الصعب، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في رده الهدية عليه، إنها كانت في لحم صيد غير حي)).

ويقوم منهجة في التوفيق بين روايات الحديث المضطربة على جمعها واستقصائها، ومن ثم دراستها ومحاولة الجمع بينها، اوترجيح ما يراه راجحاً واطراح الخالف منها.

٤- التنبه على الشك في الروايات ممن وقع.

ومن أمثلة ذلك:

قال الطحاوي: (حدثنا محمد بن بحر بن مطر البغدادي، قال حدثنا عبدالوهاب بن عطاء قال: أخبرنا الأخضر بن عجلان، قال: أخبرني أبو بكر الحنفي، عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رجلاً من الأنصار أتى النبي صلى الله عليه وسلم. فشكا اليه الفاقة، ثم عاد فقال: يا رسول الله لقد جئت من عند أهل بيت.. والحديث طويل وفي آخره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للسائل، وهذا خير لك من أن تأتي يوم القيامة وفي وجهك، نكت من المسألة أو خموش من المسألة).

قال الطحاوي الشك من محمد بن بحر. انظر كتاب النكاح باب ما نهى عنه من سوم الرجل على سوم أخيه وخطبته على خطبة أخيه.

ومن أمثلة هذا أيضاً قوله: حدثنا علي بن معبد قال: ثنا عبدالوهاب بن عطاء قال: سئل سعيد عن الكلب يلغ في الإناء، فأخبرنا عن قتادة ابن سيرين عن أبي هريرة عن النبي صلى

الله عليه وسلم مثله غير أنه قال (أولاها أو السابعة بالتراب) شك سعيد.

كتاب الطهارة باب سؤ الكلب

٥- الإشارة إلى نسيان بعض الرواة شيئاً من متن الحديث، وممن كان ذلك.

ومن أمثلة ذلك:

قوله: حدثنا أبو بكرة، قال: ثنا سعيد بن أبي عامر قال: ثنا شعبة عن أبي التياح، عن مطرف عن عبدالله بن المغفل (بمعجمة وفاء مشدده) قال: أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل الكلاب، ثم قال (مالي وللكلاب) ثم رخص في كلب الصيد أو في كلب آخر، نسيه سعيد. كتاب البيوع باب ثمن الكلب.

ومن هذا المثال نرى أن الطحاوي، ينبه على نسيان الراوي، ويبين مصدر هذا النسيان.

٦- إذا جمع بين الشيوخ، أو بين عدد من الأسانيد فانه يبين فروق الروايات عن بعضها إضافة إلى أنه يبين أحياناً اللفظ لمن.

ومن أمثلة بيان فروق الروايات عن بعضها.

يقول الطحاوي: حدثنا محمد بن عبدالله بن ميمون البغدادي قال: ثنا الوليد بن مسلم عن الأوزاعي، قال حدثني يحيى بن أبي كثير. ح وحدثنا أبو بكرة قال: ثنا أبو داود قال: ثنا حرب بن شداد عن يحيى بن أبي كثير قال: ثنا أبو سلمة: قال حدثني أبو هريرة قال: لما فتح الله على رسوله مكة قتلت هذيل رجلاً من بني ليث، بقتيل كان لهم في الجاهلية، فقام النبي صلى الله عليه وسلم، فخطب، فقال في خطبته (من قتل له قتيل، فهو بخير النظرين إما أن يقتل وإما أن يودي) واللفظ لمحمد بن عبدالله.

وقال أبو بكرة في حديثه (قتلت خزاعة رجلاً من بني ليث) كتاب الجنايات. باب ما يجب في قتل العمد وجراح العمد.

رابعاً: عدم التمييز بين طرق تحمل الحديث:

فهو يروي كل كتابه عن شيوخه بصيغة (حدثنا) ومعلوم أن من منهج بعض المحدثين الأقدمين التسوية بين بعض صيغ التحديث المختلفة كحدثنا وأخبرنا وأنبأنا.

وعلى هذه التسوية بين هذه الصيغ سار الطحاوي في كتابه (شرح معاني الآثار) فلا نستطيع ان نميز بين ما كان من أحاديثه سماعاً من لفظ الشيخ أو عرضاً عليه.

لكنه بعد طبقة شيوخه يلتزم سوق الأسانيد كما بلغته، ولهذا نراه يميز بين صيغ التحديث المختلفة.

خامساً: التكرار

كرر الطحاوي بعض أحاديث كتابه، لفائدة يقتضيها المقام، وهي لا تشكل أمراً يذكر بالنسبة للكم الهائل من الأحاديث التي أوردها في هذا الكتاب، فهي قليلة نسبياً.

وقد كرر الطحاوي بعض الأحاديث بأسانيدها ومتونها، لكنه يغلب عليه تكرار المتن والإشارة إلى محل ذكر أسانيده.

ومن أمثلة تكراره:

قال في كتاب الإجارات باب الاستيجار على تعليم القرآن (٦٣:١٢٦) (فإن قال قائل: فهل روي عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء يدل على ماذكرت في المنع، من الاستيجار على تعليم القرآن؟ قيل له نعم، قد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك أنه قال: (لا تأكلوا بالقرآن) وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه، أنه قال: كنت اقرئ ناساً من أهل الصفة القرآن، فأهدى إليّ رجل منهم قوساً، على ان أقبلها في سبيل الله تعالى، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لي: «إن أردت أن يطوقك الله بها قوساً من نار فاقبلها» وقد ذكرنا ذلك كله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأسانيدها، فيما تقدم

منا من كتابنا هذا في (باب التزويج على سورة من القرآن من (كتاب النكاح).

سادسا: التعقيبات الحديثية ومنهجه فيها:

١- كلامه في الجرح والتعديل ومنهجه فيه:

أ- عدم الحكم على الرجال جرحا أو تعديلا في ترجمة الباب، أو من خلال إسناد الحديث، كما هو الحال عند بعض المحدثين وإنما يورد ذلك في ما يسوقه من كلام لرفع الاختلاف.

ب- عزو الأقوال النقدية إلى أصحابها إجمالاً أو تفصيلاً.

وأقواله في الجرح والتعديل، تقسم إلى هذه الأقسام:

أولاً: ما كان صادراً عنه، من غير أن يعزوه إلى أحد، وأمثلة هذا متعددة:

قال: (أبو بكر بن عروة ليس حديثه كحديث عروة عن الزهري، وعبدالله بن أبي بكر ليس بالمتقن) .

وقال في هشام بن زيد: (فليس من أهل العلم الذين يثبت بروايتهم مثل هذا).

وقال في سعيد بن منصور: (وهو أضبط الناس الالفاظ هُشَيم، وهو الذي ميز للناس ما كان هشيم يدلس به من غيره) .

وقال في أبي يزيد الضبّي: (وهو رجل لا يُعْرف) .

ثانياً: ما نقله عن غيره من العلماء.

ومن أمثلة ذلك: قال في تضعيف عبدالله بن أبي بكر: (حدثني يحيى بن عثمان

بإسناده عن ابن عيينة قال: كنا إذا رأينا الرجل يكتب الحديث عند واحد من نفر سماهم، منهم عبدالله بن أبي بكر، سخرنا منه، لأنهم لم يكونوا يعرفون الحديث) .

وقال: «وزهير بن محمد، وإن كان رجلاً ثقة، فإن رواية عمرو بن سلمة عنه تضعف جدا، هكذا (قال يحيى بن معين)» .

وقال في تضعيف يزيد بن الأدهم: (ضعف حديثه عمرو بن دينار في خطاب للزهري، وترك الزهري الإنكار عليه، وأخرجه من أهل العلم وجعله أعرابياً بوالاً) .

ثالثاً: ما يعزوه إلى مخالفيه:

وهؤلاء لا يذكرهم بأعيانهم، ونقصد بمخالفيه الذين يذهبون إلى غير ما يذهب إليه من آراء أو احكام في كتابه هذا.

ومن أمثلة ما يوضح هذا القسم:

قال في تضعيف ابن لهيعة: (قيل لهم كيف تحتجون في هذا بابن لهيعة وأنتم لا تجعلونه حجة لخصمكم).

وقال في تضعيف صدقة بن عبدالله: «قيل لهم صدقة بن عبدالله هذا عندكم ضعيف فكيف تحتجون به» .

وقال: «العلاء بن سليمان كيف تحتجون به وهو عندكم ضعيف» .

وقال في يزيد بن عبدالملك المقبري: «قيل لهم يزيد هذا عندكم مُنْكَر الحديث لا يستوي* حديثه شيئاً فكيف تحتجون به» .

وقال: (ومطر عندهم ليس هو ممن يحتج بحديثه) .

ج- إن كلامه في الجرح والتعديل هو من النوع الذي يحتاج اليه كثيراً لكشف علل

---

* أي لا يساوي.

الروايات. فيقول مثلاً: (وسعيد بن منصور وهو أضبط الناس لألفاظ هشيم (٦٣: ٣٨٧) ويقول: (وأنتم لا تحتجون بعبدالوهاب (وهو الثقفي) فيما يخالف فيه الثوري ومالك)

د- يبدو أن الطحاوي يسلم بأحكام مخالفيه على الرجال، حيث إنه يبني على ذلك رد بعض الروايات أو قبولها.

أما الأسس التي يقوم عيها منهج الطحاوي في الجرح والتعديل، فهي:

أولاً: الإقلال من الكلام في الرجال جرحاً وتعديلاً، ما أمكنه ذلك والاستغناء عن ذلك في جانب الحكم على الأحاديث بالعدول إلى الحكم على الحديث عن طريق الباب الحديثي أو نقد المتون.

ثانياً: الحكم على الرجال من خلال كلام غيره من النقاد وخصوصاً المخالفين له في مذهبه، لأن ذلك الزم للحجة عليهم، فتراه كثيراً ما يقول مخاطباً المخالفين، أنتم تضعفون فلانا، أو لا تجعلون حديثه عن فلان حجة...) وقد تقدمت الأمثلة على ذلك.

ثالثاً: إبراء عهدته أمام الله تعالى عمّا صدر عنه من كلام في جرح بعض الرواة، حيث يبين أن كلامه هذا اقتضاه واجب بيان الحق، وليس مقصده منه الإزراء بهم.

فتراه يقول بعد أن يتكلم في بعض الرواه: (وما في كلامي هذا إرادة مني الازراء على أحد ممن ذكرت، ولا أعد مثل هذا طعناً، ولكنني أردت بيان ظلم هذا المحتج، والزامه من حجة نفسه ما ذكرت).

ويقول في موضع آخر: «فما أردت بشيء من ذلك تضعيف أحد من أهل العلم. وما هكذا مذهبي، ولكني أردت بيان ظلم الخصم لنا».

رابعاً: إن كثيراً من كلام الطحاوي جرحاً وتعديلاً في الرواة يقوم على مقارنة الرواة بغيرهم، وكان يختص أو يتناول جانب الرواية، اي ما يتعلق بالحفظ والإتقان والضبط...الخ وليس جانب العدالة.

ومثال ذلك قال: (عبدالله بن أبي بكر ليس حديثه عن عروة كحديث الزهري عن عروة ولا عبدالله بن أبي بكر عندهم في حديثه بالمتقن).

خامساً: خلو أحكامه النقدية من الصيغ المُشْعِرة بالجرح الشديد.

٢- المقولات في الحكم على الأحاديث:

رغم ان الإمام الطحاوي رحمه الله تعالى لا ينساق كثيراً وراء الاحكام النقدية في الرجال والأحاديث لكن كتابه مع هذا حوى العديد من الاحكام على الأحاديث وبيان عللها.

وهذه الاحكام قد صدرت إما عنه، أو عن غيره من العلماء، وهو يشير في ذلك إلى أصحابها.

وقد تناولت مقولاته النقدية الأحاديث سنداً ومتناً، مع أنه يولي نقد المتون اهتماماً بارزاً.

وهذه امثلة ذلك:

قال: «هذا الحديث منكر وأخلق به أن يكون غلطاً».

وقال في الحكم على حديث آخر: « قيل لهم هذا الحديث كل من رواه عن ابن أبي ذئب من الحفاظ يقطعه ويقفه على محمد بن عبدالرحمن» .

وقال في شأن حديث آخر: «فهذا حديث ملازم صحيح مستقيم الإسناد غير مضطرب في إسناده ولا في متنه...» .

ويقول في شأن حديث أخر: «فقد خالف هذا ما روى ابوالعالية وهو أولى لاستقامة طريقه وصحة مجيئه» .

ومن مقولاته في الحكم على الأحاديث:

قال: «وأما حديث أبي سعيد الخدري... فحديث فاسد في اسناده ومتنه قد بين ذلك شعبة».

وقال في تصحيح حديث آخر: «حدثني ابن أبي عمران (باسناده) إلى علي بن المديني يقول حديث ملازم هذا، أحسن من حديث بسرة».

وقال في حكمه على حديث آخر: «سمعت ابن أبي داوود يقول قال يحيى بن معين هذا أصح ما روي في هذا الباب».

٣- علل الحديث:

ان من أخص خصائص العملية النقدية بيان علل الحديث، وهذا النوع من العلوم هام ودقيق لا يمهر فيه الا الأئمة الذين مارسو الرواية الحديثية وتعايشوا معها، وفيما يلي بيان لأبرز ملامح علم العلل في هذا الكتاب:

أ- بيان حال السند من حيث الاتصال وعدمه وما في ذلك من علل تقع للحفاظ، ومن أمثلة ذلك:

إعلاله حديث القاسم بن محمد عن زينب بنت جحش (٦٣ : ١٠٠) بعدم اللقيا بينهما، لعدم تعاصرهما وهذا قد يخفى على بعض المحدثين.

قال الطحاوي فكان حديث زينب الذي فيه ذكر الإقراء، حديثاً لا يثبته أهل الخبر... وإنما جاء انقطاعه لأن زينب لم يدركها القاسم ولم يولد في زمنها، لأنها توفيت في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهي أول أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، وفناة بعده»

وقد أعل حديث أم حبيبة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت: سمعت رسول الله صلى

الله عليه وسلم يقول: «من مسّ فرجه فليتوضأ» (٦٣: ٧٥)، بالانقطاع لعدم سماع راوٍ في الإسناد عمن فوقه. قال: «هذا حديث منقطع أيضاً، لان مكحولاً لم يسمع من عتبة بن أبي سفيان شيئاً».

والحقيقة أن ثبوت السماع، وإن لم يصرح المحدثون به كشرط لصحة الحديث إلا أنهم مجمعون على أن ثبوت عدمه يسقط الحديث).

ب- ومن أوجه التعليل عنده بيان حال الحديث من حيث رفعه أو وقفه فمن ذلك:

قال: حدثنا محمد بن خزيمة قال ثنا مسلم بن إبراهيم، قال: ثنا ابان بن يزيد، قال: حدثنا يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: «تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً».

قال الطحاوي في بيان علة الحديث: (قد روي هذا الحديث عن يحيى من هو أثبت من أبان، فأوقفه على عائشة، ولم يرفعه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم).

وقال: (حدثنا يزيد قال: ثنا دحيم، قال: ثنا عبدالله بن نافع الصائغ قال: ثنا ابن أبي ذئب، عن عقبة بن عبدالرحمن، عن محمد بن عبدالرحمن بن ثوبان، عن جابر بن عبدالله، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من أفضى بيده إلى ذكره ليس بينهما ستر ولا حجاب فليتوضأ».

قال الطحاوي في اعلال هذا الحديث: «هذا الحديث كل من رواه عن ابن أبي ذئب من الحفاظ، يقطعه ويوقفه على محمد بن عبدالرحمن».

ج- قد يُثْبِت الطحاوي في تعليله للأحاديث اختيار حديث على حديث آخر، أو ترجيح سند على سند ومن أمثلة ذلك:

ترجيحه لحديث ملازم عن عبدالله بن بدر عن قيس بن طلق عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سأله رجل فقال: «يا نبي الله ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ما توضأ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم (هل هو الا بضعة منك)(٦٣: ٧٦) على حديث بسرة بنت صفوان

أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بالوضوء من مس الفرج» .

قال الطحاوي: (فهذا حديث ملازم صحيح مستقيم الإسناد ،غير مضطرب في إسناده، ولا في متنه، فهو أولى -عندنا- مما رويناه أولاً من الآثار المضطربة في أسانيدها. ولقد حدثني ابن أبي عمران، قال: سمعت عباس بن عبدالعظيم العنبري، يقول: (سمعت علي بن المديني يقول: حديث ملازم هذا احسن من حديث بسرة) .

د- ومن أوجه التعليل عنده: كون الزيادة التي يشتمل عليها الحديث هي من رواية من هو أقل حفظاً، أو ضبطا، ومثال ذلك:

أخرج الطحاوي عن أنس بن مالك قال: (أخبرني عمومتي عن الأنصار، أن الهلال خفي على الناس في آخر ليلة من شهر رمضان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، فأصبحوا فشهدوا عند النبي صلى الله عليه وسلم بعد زوال الشمس أنهم رأوا الهلال الليلة الماضية فأمر الناس بالفطر، فأفطروا تلك الساعة وخرج بهم من الغد فصلى بهم صلاة العيد .

قال الطحاوي في بيان علة هذا الحديث: «إن الحفاظ ممن رووا هذا الحديث عن هشيم لا يذكرون فيه انه صلى بهم من الغد فمن روى ذلك ، عن هشيم ولم يذكر فيه هذا، يحيى بن حسان، وسعيد بن منصور، وهو أضبط الناس لألفاظ هشيم، وهو الذي ميز للناس ما كان هشيم يدلس به من غيره) .

هـ- ومن أوجه التعليل عنده مخالفة الراوي الثقة لمن هو أوثق منه أخرج الطحاوي بإسناده عن مطر الوراق عن ربيعة بن أبي عبدالرحمن عن سليمان بن يسار عن أبي رافع أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة رضي الله عنها حلالاً وبنى بها حلالاً، وكنت الرسول بينهما.

قال الطحاوي في بيان علة هذا الحديث: (أن هذا الأمر أن كان يؤخذ من طريق صحة الإسناد واستقامته، وهكذا مذهبهم فإن حديث أبي رافع الذي ذكروا، فإنما رواه مطر الوراق... وقد رواه مالك، وهو أضبط منه، وأحفظ، فقطعه.

قال الطحاوي حدثنا يونس أنا ابن وهب أن مالكاً حدثه عن ربيعة بن أبي عبدالرحمن عن سليمان بن يسار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، بعث أبا رافع مولاه ورجلاً من الانصار فزوجاه ميمونة بنت الحارث وهو بالمدينة قبل أن يخرج.

و- التعليل بخطأ الراوي.

ومثال هذا:

قال الطحاوي (حدثني عقيل عن ابن شهاب قال: بلغني عن عثمان بن محمد بن أبي سويد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لغيلان ابن سلمة الثقفي حين أسلم وتحته عشر نسوة خذ منهن أربعاً وفارق سائرهن).

فبين عقيل في هذا، عن الزهري، مخرج هذا الحديث، وإنما أخذه مما بلغه عن عثمان بن محمد عن النبي صلى الله عليه وسلم.

فاستحال أن يكون الزهري عنده في هذا شيء، عن سالم عن ابيه فيدع الحجة به، ويحتج بما بلغه عن عثمان بن محمد بن أبي سويد عن النبي صلي الله عليه وسلم.

ولكن إنما أتى معمر بهذا الحديث لأنه كان عنده عن الزهري في قصة غيلان حديثان، هذا أحدهما والآخر عن سالم عن أبيه، أن غيلان بن سلمة، طلّق نساءه وقسّم ماله، فبلغ ذلك عمر فأمره أن يرتجع نساءه وماله وقال: (لو مت على ذلك لرجمت قبرك، كما رجم قبر أبي وغال في الجاهلية).

فأخطأ معمر فجعل إسناد هذا الحديث الذي فيه كلام عمر، للحديث الذي فيه كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ففسد هذا الحديث من جهة الاسناد) .

ز- من أوجه التعليل عنده بيان مراتب الرواة في الرواية عن غيرهم ومن ذلك:

قال الطحاوي: (عبدالله بن أبي بكر ليس حديثه عن عروة، كحديث الزهري عن عروة)

وقال: (وسعيد بن منصور، وهو أضبط الناس لألفاظ هشيم) .

٤- غريب الحديث:

إن من الأمور الهامة التي تعين على حسن فهم الأحاديث المعرفة بغريب الحديث، وإدراكاً من الطحاوي لهذا الأمر فقد كان يبين ذلك. إذا اقتضت الضرورة هذا البيان.

ومن أمثلة ذلك:

أ- بيان معنى الرخص قال: (وهو ضد الغلاء)

ب- وقال في بيان معنى المحاقلة والمزابنة الواردين في ما رواه عن جابر بن عبدالله قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم من المحاقلة والمزابنة.

قال: (والمحاقلة: الشرك في الزرع، والمزابنة التمر بالتمر على رؤوس النخل وهي بيع التمر المكيل بما في رؤوس النخل من التمر) .

ج- وقال في بيان معنى عضباء الأذن في ما رواه عن علي قال (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عضباء القرن والأذن).

قال الطحاوي «قال قتادة فقلت لسعيد بن المسيب: ما عضباء الاذن قال: اذا كان النصف فأكثر من ذلك مقطوعاً» .

وأمثلة هذا النوع من مصطلح الحديث كثيرة في هذا الكتاب، وهي تدل على عناية

الطحاوي بذلك، إضافة إلى التنبيه على أهمية كتابه هذا في هذا النوع من العلوم: وانه من المصادر التي تعد مظاناً له.

أما بالنسبة لمنهجه في هذا الموضوع فهو لا يشير إلى مصادره في ذلك اطلاقاً، كما وجدته يفصل في كتابه الآخر مشكل الآثار حيث يبين مصادره والتي هي في أغلبها عن علماء في اللغة: كالوليد بن محمد التميمي النحوي وأبي القاسم المعروف بولاد (٥٣ : ١٢٦)، وأبي عبيدالقاسم بن سلام حيث يقول: «فتأملنا ما قيل في تأويل هذا الحديث فوجدنا علي بن عبدالعزيز قد أجاز لنا عن أبي عبيد القاسم بن سلام» (٩٥).

٥- مختلف الحديث:

وهو موضوع هذا الكتاب الرئيس: وموضوع هذه الرسالة أيضاً وسنفصل الحديث عنه في الفصل الثالث.

٦- أسباب ورود الحديث:

وهذا ايضاً من الفنون الهامة التي عني هذا الكتاب بها، وتنبثق أهيمة هذا النوع من علوم مصطلح الحديث في أنه يكشف عن الأحوال والملابسات التى احاطت بالحديث مما يعين على حسن فهمه، ودفع ما قد يوهم تعارضه مع غيره.

ولأهمية هذا الموضوع في علم مختلف الحديث فإنا سنفصل الحديث عنه في الفصل الثالث.

٧- الناسخ والمنسوخ في الأحاديث:

إن كتاب الطحاوي هذا يعد مصدراً هاماً من مصادر هذا العلم الهام والذي هو أيضاً نوع من أنواع علم مصطلح الحديث.

وتتمثل أهمية كتاب الطحاوي في هذا الجانب، في أنه حوى أكثر الاحكام الفقهية التي

جرى النقاش فيها بين الفقها، حول بقائها أو نسخها.

وهو يحقق في هذه المسائل تحقيقاً رصينا، اذ يعتمد امارات ساطعة تدل على النسخ يحتاجها الفقهاء أبرزها ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أو أصحابه مما يدل على ذلك. وهو في هذا يخرج هذه الأقوال بأسانيدها إلى من صدرت عنه، إضافة إلى حكمه عليها احياناً.

وسيأتي في الفصل الثالث مزيد من التفصيل لهذا.

سابعا: علوم أخرى عني بها هذا الكتاب:

١- التفسير: عني الإمام الطحاوي -رحمه الله تعالى- في كتابه هذا بالتفسير عناية كبيرة ولكثرة ما أخرج فيه من تفسير لآيات الأحكام، فإننا يمكننا وصفه بأنه مرجع جيد في هذا الموضوع.

ومما يمتاز به تفسير الطحاوي أنه جاء تفسيراً بالمأثور: عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ولعله لا يخفى ما لهذا النوع من قيمة علمية كبيرة.

ولوجود هذه التفسيرات أهمية قصوى في توضيح معانى الأحاديث وخدمة علم مختلف الحديث وسنفصل هذا في مبحث سعة علم الطحاوي وأثر ذلك على مختلف الحديث، ومن أمثلة هذه التفسيرات.

قوله في تفسير قوله تعالى ﴿وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن اراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين﴾ (الاحزاب/٥٠).

قال: (إن الله عز وجل أباح لرسوله صلى الله عليه وسلم ملك البُضْع بغير صداق، ولم يجعل ذلك لأحد غيره).

وفي تفسير قوله تعالى «ولا يخرجن الا أن يأتين بفاحشة مبينة» (الطلاق/١) أخرج عن عكرمة ان ابن عباس سئل عنها فقال: «الفاحشة المبينة ان تفحش على أهل الرجل وتؤذيهم»

ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى: «ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها» (النور/٣١) فقد أخرج عن عبدالله بن عمر أنه قال الزينة القرط والقلادة والسوار والخلخال والدملج ماظهر منها «الثياب والجلباب»

وأخرج عن ابن عباس في تفسيرها أنه قال الزينة الكحل والخاتم. والأمثلة على هذا كثيرة.

٢- القراءات القرآنية:

وهذا جانب آخر عني به الطحاوي في كتابه هذا، وهو ذو صلة ونسب بموضوع التفسير، ذلك أن اختلاف القراءات القرآنية، قد يترتب عليها اختلاف في التفسير، وفهم آخر للآيات.

وإدراكاً من الطحاوي لهذا الأمر، ولأهمية التفسير في دفع الاختلاف وتوضيح المعنى والحكم الفقهي، فقد أولى القراءات القرآنية عنايته، فأخرج في كتابه هذا بعض أوجه القراءات بأسانيده إلى قرائها.

ومن أمثلة ذلك:

قال: وقد اختلف الناس في قوله «وأرجلكم» فأضافه قومٌ إلى قوله تعالى «وامسحوا برؤوسكم» قصراً على معنى وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم. وأضافه قوم إلى قوله «فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق» فقرأوا «وأرجلكم» نسقاً على قوله «فاغسلوا وجوهكم واغسلوا أيديكم واغسلوا أرجلكم» على الإضمار والنسق وقد اختلف في ذلك أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن دونهم.

فمما روى عنهم في ذلك ما حدّثنا ابن مرزوق قال: ثنا أبو داود عن قيس، عن عاصم، عن زر ان عبدالله بن مسعود قرأ «وأرجلكم» بالفتح.

وحدّثنا ابن مرزوق ثنا يعقوب [باسناده] عن ابن عباس: أنه قرأها كذلك». ونتيجة لاهتمام الطحاوي في كتابه هذا، وفي غيره من مؤلفاته بالقراءات، فقد عدّه المؤلفون في طبقات القراء من جملة العالمين بالقراءات(٩٦)

٣- أسباب النزول:

إن معرفة أسباب النزول غاية في الأهمية، ولقد نصّ المفسرون على ذلك، فقيل: إن سبب النزول طريق قوي لفهم المراد (٩٧)

والسرُّ في هذا يكمن في أن سبب النزول يوقفك على الجو الذي نزلت به النصوص القرآنية، ويبيّن لك الواقعة أو الوقائع التي لابست النص.

ونتيجة لما ذكرنا، فقد اهتم الطحاوي كثيراً بأسباب النزول وهو يرويها موثقة بأسانيده، مما يجعلنا في سعة من التوثق منها.

وهو أيضا قد يحكم على ما يستدل به هو من أسباب نزول إضافة إلى مناقشته لما يستدل به غيره.

ومن أمثلة هذا في كتابه:

ما أخرجه في بيان سبب نزول قوله تعالى: «وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به، ولئن صبرتم لهو خير للصابرين» (النحل/١٢٦).

حيث استدل البعض بهذه الآية على نسخ حكم القصاص، فقال الطحاوي: «وليست هذه الآية يراد بها هذا المعنى، إنما أريد بها ما قد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مما رواه ابن عباس وأبو هريرة رضي الله عنهما «فأخرج عن ابن عباس قال: « لما قتل حمزه ومثل به قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :«لئن ظفرت بهم، لأمثلن بسبعين رجلاً منهم» فأنزل الله عز وجل «وإن عوقبتم..الاية».

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «بل نصبر»).

وأخرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف على حمزة حين استشهد فنظر إلى أمر لم ينظر إلى أمر أوجع لقلب منه فقال: يرحمك الله،إن كنت لوصولاً للرحم، فعولاً للخيرات، ولولا حزني من بعدك لسرني أن أودعك حتى تحشر من أفواج شتى وأيم الله لامثلن بسبعين منهم مكانك». فنزل عليه جبريل، عليه السلام والنبي واقف بعد، بخواتيم سورة النحل، وإن عاقبتم.... الآية».إلى آخر السورة، وصبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكفر عن يمينه.

٤- الفقه:

لا غرو في أن كتاب «شرح معاني الآثار» جاء طافحاً وحافلاً بالمسائل والقضايا الفقهية المتنوعة، فالإمام الطحاوي فقيه انتهت إليه رياسة أصحاب أبي حنيفة بمصر، وكتابه هذا جاء دراسة لأحاديث الأحكام المختلفة.

وربما لا أكون متجاوزاً للحقيقة إذا ما قلت، بأن هذا الكتاب من أجل المصنفات الحديثة خدمة للفقه، وهو أيضاً من أجل كتب الفقه، وأكثرها نضجاً، وأروعها أسلوبا في تعليم الفقه

للمتفقهين والسبب في ذلك، أنه يوقفك على أصول المسألة الفقهية وأدلتها ويأخذ بيدك في كل خطوة يخطوها من أجل استخلاص الحكم.

فطريقة الطحاوي هذه -أيضاً- إضافة لما فيها من تنمية ملكات الفقه عند من يدرس كتابه هذا، فإنها -ايضاً- تجعلهم قادرين على الوصول إلى الحكم بأنفسهم من خلال ما يجمعونه من أدله.

أما بالنسبة للمادة الفقهية التي حواها الكتاب، فهي ذات قيمة علمية كبيرة، وهذا من وجوه :

١- اشتماله على مسائل فقهية كثيرة ومتنوعة، وبعضها نادراً قد تضن الكتب الفقهية به علينا.

٢- إيقاف القاريء على أدلة المسائل الفقهية، وهي في كثير من الأحيان أدلة جديدة، قد لا تخطر على بال الفقهاء.

٣- إن مادته الفقهية في هذا الكتاب وطروحاته فيها تكشف عن مدرسة فقهية جديدة أنشأها الطحاوي.

فهو قد نهج في أكثر كتابه على أن يدعم كل ما يتوصل إليه من أحكام عن طريق الكتاب والسنة والاستدلال بالمأثور، يدعم ذلك بالقياس أو ما يطلق عليه هو النظر، وهذا فتح جديد قدمه الطحاوي جمع فيه بين المدرستين الفقهيتين: مدرسة أهل الحديث، ومدرسة أهل الرأي. وهذا يدل -أيضاً- دلالة على بينه أن النظر إذا اتبعت فيه الوسائل الصحيحة والموحدة، فإنه لا يخرج قطعاً عن حكم الخبر بأي حال من الأحوال.

٤- إن هذا الكتاب، ومن خلال ما حوى من مادة فقهية يعد مصدراًهاماً للوقوف على الموقوفات والمقطوعات من أعمال الصحابة والتابعين وأقوالهم وقضائهم، إضافة إلى آراء الفقهاء ، والمدارس الفقهية وهذا كله يخرجه بأسانيده إلى من رواه عنه. ومن خلال تتبعي للإشارات الفقهية، أو نسبتها إلى أصحابها تبين ما يلي:

١- إنه إلتزم في معظم المسائل التي طرقها بذكر رأي الصحابة والتابعين، وما أثر عنهم في هذه المسائل، إضافة إلى ذكر رأي أعيان المذهب الحنفي الثلاثة وهم أبو حنيفة، ومحمد بن الحسن، وأبو يوسف ويذكر أحياناً رأي زفر بن الهذيل.

٢- التزم بذكر آراء المخالفين وهم في غالب أمرهم المخالفين للسادة الحنفية على وجه الإجمال من غير تسمية لهم.

ومن أمثلة إشارته الفقهية:

١- قال: «فذهب قوم إلى أن الرجل اذا أوقف داره على ولده: وولد ولده، ثم من بعدهم في سبيل الله، إن ذلك جائز.... وممن قال ذلك أبو يوسف ومحمد بن الحسن، رحمة الله عليهما، وهو قول أهل المدينة وأهل البصرة وخالفهم في ذلك آخرون، منهم أبو حنيفة، وزفر بن الهذيل...» .

٢- ومن ذلك إشارته في باب صلاة العيدين كيف التكبير فيها ؟، إلى آراء: عمر بن عبدالعزيز، وإبراهيم النخعي، والشعبي، وابن سيرين ومسروق بن الأجدع وغيرهم.

٣- وقال في باب الرجل يحتاج إلى القتال على دابة من المغنم «فذهب قوم منهم الاوزاعي إلى أنه لابأس أن يأخذ الرجل السلاح من الغنيمة».

٤- وقال في باب ما أحرز المشركون من أموال المسلمين هل يملكونه أم لا ؟

«فقال الحسن والزهري: إن ما أحرز المشركون من أموال المسلمين، ثم قدر المسلمين عليه بعد ذلك فلا سبيل لصاحبه عليه، و قد خالفهما في ذلك: شريح، ومجاهد، وإبراهيم وعامر ومن تقدمهم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، عمر وعلي وأبو عبيدة، وابن عمر وزيد بن ثابت...» .

ثامناً: الفوائد الحديثية:

اشتمل شرح معاني الآثار على كثير من الفوائد الحديثية منها ما كان في علل الحديث، او في مناهج المحدِّثين، أو في لطائف الأحاديث، ومنها فوائد تلزم المشتغل بالحديث، كالحوادث التاريخية، والنكت اللغوية.....الخ.

وسنذكر فيما يلي شيئاً منها لعلها تلقي الضوء على ما ذكرنا، وتتحقق بها الفائدة.

١- رأيه في مرسل سعيد بن المسيب:

قال الطحاوي في الرد على من احتج بمرسل سعيد: « فإن قال: إنما قبلته، وإن كان منقطعاً، لأنه عن سعيد بن المسيب، ومنقطع سعيد، يقوم مقام المتصل، قيل له: ومن جعل لك أن تخصَّ سعيداً هذا وتمنع منه مثله، من أهل المدينة: مثل ابي سلمة، والقاسم، وسالم، و عروة، وسليمان بن يسار رحمة الله عليهم وأمثالهم من أهل المدينة، والشعبي وإبراهيم النخعي وأمثالهما من أهل البصرة، وكذلك من كان في عصر من ذكرنا، من سائر فقهاء الأمصار -رحمة الله عليهم-، ومن كان فوقهم من الطبقة الأولى من التابعين، مثل علقمة، والأسود، وعمر بن شرحبيل، وعبيدة، وشريح رحمة الله عليهم؟.

لئن كان هذا مطلقاً في سعيد بن المسيب، فإنه مطلق لغيرك، فيمن ذكرنا. وإن كان غيرك ممنوعاً من ذلك، فإنك ممنوع من مثله، لأن هذا تحكم».

٢-رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده:

يرى الطحاوي أن رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده منقطعة، وهو يضعّف الأحاديث التي ترد بهذه الطريق، لأن عمرو بن شعيب لم يسمع من أبيه شيئاً وإنما حديثه عنه، عن صحيفة.

ومن أمثلة ذلك، تضعيفه لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في الوضوء من مسِّ الذكر. الطهارة، باب مس الفرج.

قال الطحاوي: «فقد ثبت فساد هذه الآثار كلها، التي يحتج بها من يذهب إلى إيجاب الوضوء من مسِّ الفرج .

وقال في إقامة الحجة على من يحتج بهذه الرواية من المخالفين: «قيل لهم: أنتم تزعمون أن عمرو بن شعيب، لم يسمع من أبيه شيئاً، وإنما حديثه عن صحيفة فهذا... منقطع، والمنقطع فلا يجب به عندكم حجة».

٣-أحاديث ابن لهيعة:

وهو عبدالله بن لهيعة بن عقبة، قاضي مصر. مات (٧٤هـ) (٤ ٨ : ٤٧٠). اختلف الأئمة في أمره وكان يحيى بن سعيد يضعّفه ولا يراه شيئاً، وكذا يحيى ابن معين وروي تضعيفه عن أحمد وابن مهدي

أما بالنسبة للطحاوي، فانه يضعف مروياتة ويردها. وكثيراً ما يحتج على مخالفيه بقوله: كيف تحتجون في هذا بابن لهيعة، وأنتم لا تجعلونه حجةً لخصمكم فيما يحتج به عليكم؟

٤- الإشارة إلى مناهج المحدّثين. ومن ذلك منهج محمد بن سيرين في الرواية عن أبي هريرة.

قال:فان قال قائل فان هشام بن حسان قد روى هذا الحديث عن محمد بن سيرين فلم يرفعة وذكر في ذلك ما حدثنا أبو بكرة قال: ثنا وهب بن جرير، قال: ثنا هشام بن حسان عن محمد عن أبي هريرة، قال:«سؤرالهرّة يهراق ويغسل الاناء مرة او مرتين».

قيل له ليس في هذا ما يجب به فساد حديث مرة لأن محمد بن سيرين قد كان يفعل هذا في حديث أبي هريرة يوقفها عليه، فإذا سئل عنها: هل هي عن النبي صلى الله عليه وسلم؟ رفعها.

والدليل على ذلك ما حدثنا إبراهيم بن أبي داوود (بإسناده) إلى يحيى بن عتيق عن محمد بن سيرين أنه كان إذا حدثنا عن أبي هريرة فقيل له عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال «كل حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما كان يفعل ذلك لأن أبا هريرة لم يكن يحدّثهم إلا عن النبي صلى الله عليه وسلم..»

٥- رواية مخرمة بن بكير عن أبيه:

ذكر أنه لم يسمع من أبيه قال: «حدثنا بن أبي داوود قال: «ثنا ابن ابي مريم، عن خاله

موسى بن سلمة قال: سألت مخرمة بن بكير: هل سمعت من أبيك شيئاً فقال لا ».

٦- حوادث تاريخية:

ومنها إسلام أبي هريرة متى كان؟.

قال: «وإسلام أبي هريرة رضي الله عنه ولقاؤه رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما كان بالمدينة قبل وفاته بثلاث سنين» .

٧- لطائف الأسانيد ومن ذلك: تحديث الراوي بالحديث ثم نسيانه إيّاه قال الطحاوي: حدثنا يونس، قال: ثنا ابن وهب، قال: أخبرني سليمان بن بلال، عن ربيعة بن أبي عبدالرحمن عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مثله.

ونسيه سهل، قال حدثني ربيعة عني قال: وقال عبدالعزيز (وهو ابن محمد): فلقيت سهيلاً، فسألته عن هذا الحديث فلم يعرفه».كتاب القضاء، باب القضاء باليمين مع الشاهد.

٨- الإشارة إلى طرق تحمل الأخبار، ومن ذلك قوله: «فكان النضر بن شميل يقول:«فيما بلغني عنه من ذلك..».

وقوله:«بلغني عن الزهري » -

وقوله: « وقد وجدت بخط الأثرم».

المطلب الثاني
قيمة الكتاب العلمية

يعد كتاب معاني الآثار، من أهم كتب الامام الطحاوي، وأكبرها قيمة واشتهاراً، حتى أن بعض المؤرّخين وغيرهم من الذين تناولوا سيره الامام الطحاوي بالبحث والدراسة لم يجدوا أفضل من نسبته إلى هذا الكتاب من أجل التعريف به .

وقد أدرك العلماء قيمة هذا الكتاب، وما ينطوي عليه من كنوز مخبؤة، يقول عبدالحي اللكنوي: «قد طالعت من تصانيفه-أي الطحاوي- معاني الآثار وقد يُسمى بشرح معاني الآثار فوجدته مجمعاً للفوائد النفيسة والفوائد الشريفة ينطق بفضل مؤلفه وينادي بمهارة مصنفه، قد سلك فيه مسلك الإنصاف وتجنب عن طريق الاعتساف إلا في بعض المواضع قد عزل النظر فيها عن التحقيق وسلك مسلك الجدل والخلاف غير الانيق كما بسطته في تصانيفي في الفقه. (٩٨: ٢٦).

ويقول محمد زاهد الكوثري فيه: «فمن مصنفات الإمام الطحاوي الممتعة كتاب معاني الآثار في المحاكمة بين أدلة المسائل الخلافية يسوق بسنده الأخبار التي يتمسك بها أهل الخلاف في تلك المسائل، ويخرج من بحوثه بعد نقدها سنداً ومتناً، رواية ونظراً بما يقتنع به الباحث المصنف المتبريء من التقليد الأعمى، وليس لهذا الكتاب نظير في الفقه وتنميه ملكة الفقه رغم إعراض من أعرض عنه. ولذلك كان الأستاذ المغفور له شيخنا محمد خالص الشرواني رحمه الله اختاره في عداد كتب الدراسة مع الآثار للإمام محمد بن الحسن الشيباني.

ونقل الكوثري عن الإمام العيني كلاماً في قيمة هذا الكتاب، وسبب عدم اشتهاره عند كثير من الناس فقال: «ولم يظهر رجحان هذا الكتاب عند كثير من الناس لكونه كنزاً مخفياً ومعدناً مخبياً، لم يصادفه من يستخرج ما فيه من العجائب، ولم يعثر عليه من يستنبط ما فيه من الغرائب، فلم يبرح الكمون والاختفاء. ولم يبرز على منصة الاجتلاء حتى كاد أن

تضيف شمسه إلى الأفول. ويدره إلى النحول وذلك لقصور فهم المتأخرين وتركهم هذا الكتاب، واشتغالهم بما لا يفيد شيئا في هذا الباب، مع استيلاء المخالفين المتعصبة على بقاع مناره وتحامل الخصوم المعادية على اندراس معالمه وآثاره، ولكنّ الله يحق الحق ويبطل الباطل حيث خلق أناسا قاموا بحقوقه وأحيوا مواته، وقضوا من محاسن معالمه ما فاته، فظهر له الترجيح على أمثاله. والتفوق على أشكاله.

فالإمام العيني يرى أن كتاب معاني الآثار قد حرم بادئ الأمر من العناية والاهتمام الكبيرين الذين يجب أن يخصه بهما العلماء، فأولاه عناية لا تقل عن عنايتة بكتاب صحيح البخاري، حيث أفرده بعدد من المصنّفات سنذكرها.

ومما يذكر أنّ العيني وإن كان فارس الميدان في خدمة كتاب معاني الآثار، فإنه لم يكن صاحب السبق في ذلك، فالعلماء من قبل العيني المتوفى سنة ٨٥٥هـ قد انكبوا على هذا الكتاب خدمة، ولعل أهم ما يبرز تلك الجهود ظهور عدد من المختصرات التي كانت تسهله لطلبة العلم وتنشره بينهم وتقربه اليهم.

وفيما يلي بيان لأهم المؤلفات التي تناولت كتاب شرح معاني الآثار بالدراسة، شرحا واختصارا، وكلاماً في رجاله... الخ.

١- تصحيح معاني الآثار، ذكره برو كلمان(١٨١:٢٦٢)، وسزكين(٧٨:٩٣) وتوقعا أن يكون لمحمد بن محمد الباهلي المالكي المتوفي سنة ٥١٤هـ/٩٢٦م)

٢- مختصر لمحمد بن أحمد بن رشد القرطبي المتوفى ٥٢٠هـ/١١٢٦م

٣- مختصر لعبيد بن محمد بن عبدالعزيز السمرقندي المتوفى (٧٠١هـ/ ١٣٠١م،

٤- مختصر لعبيدالله بن يوسف بن محمد الزيلعي المتوفى (٧٦٢هـ/ ١٢٦٠م)

٥- مباني الأخبار في شرح معاني الآثار لبدر الدين محمود بن أحمد العيني (٨٥٥هـ/١٤٥١م) .

٦- نخب الأفكار في تنقيح معاني الأخبار، للعيني بهذا الاسم ذكره بروكلمان، وسزكين إلا أن الكوثري ذكره باسم (نخب الأفكار في شرح معاني الآثار) .

٧- «معاني الأخبار في أسامي رجال معاني الآثار» للعيني .

٨- شرح معاني الآثار لأبي الفضل بن نصر بن محمد الدهستاني .

٩- شرح لمؤلف مجهول .

١٠- تراجم الأحبار من رجال شرح معاني الآثار. لمحمد بن أيوب المظاهري (٩٩).

١١- أماني الأحبار في شرح معاني الآثار.

١٢- الحاوي في تخريج أحاديث معاني الآثار للطحاوي. عبدالقادر القرشي.

١٣- وممن اعتنى بكتاب معاني الآثار الامام ابن عبدالبر حيث قال الكوثري: «وممن لخص معاني الآثار حافظ المغرب ابن عبدالبر وبه امتلأ قلبه إجلالاً للطحاوي ويكثر النقل عنه في كتبه ولا سيما التمهيد» .

١٤- تصحيح الأغلاط الكتابية الواقعة في النسخ الطحاوية للطبيب محمد أيوب المظاهري

١٥- ومن هذه الجهود ما ذكره الطبيب محمد أيوب المظاهري في كتابه «تراجم الأحبار من رجال معاني الآثار»، يقول : «ومنها أنه وفقني الله تعالى لإتمام تعليق مختصر جامع على كتاب الطحاوي مشتمل على بيان حال كل راوٍ من رواة الأسناد حسب ما وقعت ترجمته في تقريب التهذيب وعلى تعيين أسماء أهل العلم، والأئمة الذين أشار إليهم الإمام الطحاوي بقوله: «فذهب إليه قوم وخالفهم آخرون» .

منزلة كتاب (معاني الآثار) بين كتب الحديث:

إن الحديث عن منزلة كتاب ما يتطلب دراسة فاحصة لهذا الكتاب ومن ثم عقد مقارنه بين هذا الكتاب وغيره من الكتب، ولهذا فإن حكمنا على منزلة كتاب معاني الآثار بحاجة إلى دراسة كبيرة ربما يضيق بها صدر هذه الرسالة إلا أن أهم ما يسعفنا في هذا المجال هو الاستئناس بأقوال العلماء في هذا الكتاب موضوع الدراسة:

ورغم أن هذه الأقوال ربما تكون عامة تعتريها الدقة والتحقيق وربما الموضوعية إلا أنها تظل تعطي تصوراً نسبياً عن واقع الكتاب ومنزلته بين أمثاله.

وقد ذكر العلماء في هذا الكتاب عدداً من الأقوال:

١- قال ابن حزم: «أولى الكتب بالتعظيم (صحيحا) البخاري ومسلم (وصحيح) ابن السكن، (ومنتقى) ابن الجارود، و (المنتقى) لقاسم بن أصبغ، ثم بعدها كتاب أبي داوود، وكتاب النسائي و(المصنف) لقاسم بن أصبغ) و (مصنف) أبي جعفر الطحاوي. ثم قال (مسند) البزار، و (مسند) ابني ابي شيبة، ومسند أحمد بن حنبل، و (مسند) اسحاق، و (مسند) الطيالسي، و (مسند) الحسن بن سفيان، و (مسند) ابن سنجر و (مسند) عبدالله بن محمد المسندي، و (مسند) يعقوب بن شيبة، و (مسند) علي بن المديني، و (مسند) ابن أبي فرزة، وما جرى مجرى هذه الكتب التي أفردت لكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم صرفاً، ثم الكتب التي فيها كلامه، وكلام غيره مثل مصنف عبدالرزاق، ومُصنف أبي بكرين أبي شيبة، و (مصنف) بقي بن مخلد، وكتاب محمد بن نصر المروزي، و (موطأ) مالك بن أنس و (موطأ) بن أبي ذئب....الخ(١٠٠)

ومن خلال كلام ابن حزم هذا نجد أنه جعل مصنف الطحاوي في مرتبة رفيعة بعد الصحيحين وسنن أبي داوود والنسائي، لكن هل مراده بالمصنف، هو كتاب شرح معاني الآثار هذا مالا نستطيع الجزم به، لكن هنالك من الدلائل والإشارات ما يرشح أن يكون هو منها: أنه لا يوجد له كتاب اسمه المصنف، ثم إن كتابه (شرح معاني

الآثار) هو من أشهر كتبه حتى وجدنا من العلماء من يعرف بالطحاوي نسبة إلى هذا الكتاب، إضافة إلى ذلك فإن هذا الكتاب ربما يكون الكتاب الوحيد من بين كتبه التي ينطبق عليها اسم (المصنف) والله تعالى أعلم.

٢- ووجدت في كلام العلامة ابن خلدون ما يشير إلى منزلة هذا الكتاب حيث يقول: «وروى الطحاوي فأكثر وكتب مسنده وهو جليل القدر إلا أنه لا يعدل الصحيحين لأن الشروط التي اعتمدها البخاري ومسلم في كتابيهمامجمع عليها بين الأئمة كما قالوه وشروط الطحاوي غير متفق عليها كالرواية عن المستور الحال وغيره فلذا قدم الصحيحان، بل وكتب السنن المعروفة عليه لتأخر شرطه عن شروطهم» (١٠١)

وهنا ابن خلدون إن لم يكن ليقصد بقوله و (كتب مسنده) أي كتاب (شرح معاني الآثار) فإنه تحدث عن كتب الطحاوي بالجملة فجعلها في مرتبة بعد الصحيحين وبعد كتب السنة المعروفة.

أما الشيخ ولي الله الدهلوي فقد قسم طبقات كتب الحديث إلى خمس طبقات، فجعل الطبقة الأولى لكتاب الموطأ و (الصحيحين) والثانية لـ(سنن ابي داوود)، و (سنن الترمذي)، و (سنن النسائي).

ثم قال الطبقة الثالثة: «مسانيد، وجوامع ومصنفات، صُنفت قبل البخاري ومسلم، وفي زمانهما وبعدهما، فجمعت بين الصحيح والحسن والضعيف والمعروف، والغريب، والشاذ، والمنكر، والخطأ والصواب، والثابت والمقلوب. ولم تشتهر في العلماء ذلك الاشتهار (كمسند أبي يعلى) ومصنف عبدالرزاق (ومصنف أبي بكر بن أبي شيبة) و (مسند عبد بن حميد) و (مسند الطيالسي) وكتب البيهقي والطحاوي والطبراني» (١٠٢)

قال الشيخ عبدالفتاح أبو غدة تعليقاً على كلام الدهلوي هذا: «وعندي نظرٌ طويلٌ جداً في عدّ الشيخ (كتب البيهقي والطحاوي) من هذه الطبقة الثالثة مع تعميمه الحكم

على كتبهما، وخاصة الطحاوي فإنه مشهود له بالإمامة والتبريز في العلم ونقد الرجال مع النزاهة والتجرد» (١٠٣)

٤- وقال الشيخ الكوثري: «وأما تصانيفه فتصانيف حسنة كثيرة الفوائد ولا سيما كتاب معاني الآثار فإن الناظر فيه المنصف إذا تأمله يجده راجحاً على كثير من كتب الحديث المشهورة المقبولة... وأما رجحانه على نحو سنن أبي داوود وجامع الترمذي وسنن ابن ماجة ونحوها فظاهرٌ لا يشك فيه عاقل ولا يرتاب فيه إلاجاهل، وذلك لزيادة ما فيه من بيان وجوه الاستنباطات، وإظهار وجوه المعارضات، وتمييزُ النواسخ من المنسوخات.

فإن إدعى المدّعي كونه مرجوحاً بوجود الضعفاء والأسقاط في رجاله فيجاب بأن السنن المذكورة ملأى بمثل ذلك، بل وقد قيل إنها لا تخلو عن بعض احاديث باطلة وموضوعة. وأما الآحاديث الضعيفة فكثيرة جداً وأما سنن الدارقطني او الدارمي أو البيهقي ونحوها فلاتقارب خطوه ولا تداني حقوه..» .

ومن خلال النظر في كلام هؤلاء العلماء فإننا نجدهم على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم يقبلون كتب الطحاوي، بل ووضعها بعضهم في منزلة رفيعة في سلّم المصنفات الحديثية.

وبعد هذا نقول: إن هذا الذي ذكرناه عن العلماء لا يهمنا بقدر ما يهمنا أن نبين ما لمسناه عن قرب في هذا الكتاب، فالحقيقة أن الكتاب قد حوى الاحاديث الصحيحة والحسنة والضعيفة بمختلف أنواع درجات الضعف. وجاء في رجاله الثقات والضعفاء، وإذا عُرف هذا يجب ملاحظة ما يلي:

١- إن الطحاوي قد أخرج فيه الاحاديث الضعيفة قاصداً لها حيث كان يحكم عليها وينتقدها ويبين عللها وأوجه ضعفها. والسبب في إخراجه الاحاديث الضعيفة يتضح بما سننقله عن الأستاذ السيد محب الدين الخطيب يقول: «إن الطبري ومن في طبقته من العلماء الثقات المثبتين في ايرادهم الأخبار الضعيفة -كمثل رجال النيابة القضاء الآن

إذا أرادوا أن يبحثوا في قضية فإنهم يجمعون كل ما تصل إليه أيديهم من الأدلة والشواهد المتصلة بها مع علمهم بتفاهة بعضها أو ضعفه، اعتماداً منهم على أن كل شيء سيقدر له قدره».

ومن هنا، فإن موضوع الكتاب هو الذي يُحدد للمؤلف شرطه. وكتاب الطحاوي هذا، مؤلف في مختلف الحديث، في احاديث الأحكام المتعارضة والتي ينبني عليها اختلافات فقهية، وهذا يتطلب منه جمع كل الأدلة التي يحتج بها المختلفون لأجل الموضوعية والأمانة العلمية.

٢- من خلال نظري في معظم ما جاء في هذا الكتاب من احاديث لم أجد الطحاوي يحكم فيه على رجلٍ بالكذب ولا على حديث بأنه موضوع. (١٠٤)

٣- إن هذا الكتاب يعد مستخرجاً على صحيحي مسلم، والبخاري بل الكتب الستة لكثرة ما حوى من احاديثها. (١٠٥)

٤- إن جل أحاديث الطحاوي التي أخرجها في هذا الكتاب، كان قد أخرجها بذكر طرقها المختلفة، وهذا غالباً ما يرفع الضعف عنها.

٥- لعله من الظلم الفادح أن نقارن هذا الكتاب بغيره من المصنفات الحديثية لاختلاف مقصده عن مقاصدها، فهو كتاب في موضوع مختلف الحديث، فمقارنته تكون بين أمثاله من كتب مختلف الحديث وهذا ما سنتناوله في مباحث قادمة ان شاء الله.

الفصل الثاني

مختلف الحديث وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الاول

تعريف مختلف الحديث والمصنفات فيه

المبحث الثاني

أسباب الاختلاف بين الأحاديث

المبحث الثالث

شروط الاختلاف وأنواعه

المطلب الأول
تعريف مختلف الحديث

إن ظاهرة الاختلاف بين الاحاديث كانت ومازالت إلى يومنا مشكلة واجهت الأمة الإسلامية، فاجتلبت أنظار علماء المسلمين، واسترعت اهتمامهم.

ومن يمعن النظر جيداً في هذه الظاهرة يجد أن لها أسباباً أبرزتها ونقلتها إلى حيِّز الوجود، ويجد -أيضاً- أن لها آثاراً ونتائج أصابت السنة بشكل خاص والدين ككل على وجه العموم.

وتكمن خطورة هذه الظاهرة في أمرين أولهما: استغلال أعداء هذه الأمة لها للطعن في السنة والمحدِّثين.

وثانيهما: إن التعارض في نصوص الشرع ومن ضمنها الأحاديث يجعل الأحكام المستنبطة منها معطلة لا يستفاد بها لتهاترها وتدافعها (١٠٦: ٤٧٣).

ولقد عمل علماؤنا على إزالة هذه الاختلافات، ولم يدخروا وسعاً في ذلك، وهذا الذي عرف عندهم باسم مختلف الحديث.

ونود قبل أن نبدأ بتعريف مختلف الحديث، وقبل أن نفصل القول في قضاياه الأخرى، أن نمهد لذلك بتقدمة موجزة عن النشأة التاريخية لهذا العلم.

النشأة التاريخية لمختلف الحديث:

وحديثنا سيكون عن مختلف الحديث كظاهرة، وكعلم عني بدراسة هذه الظاهرة.

١- تدل الوقائع التاريخية أن ظاهرة الاختلاف الحديثي، قد عرفها الصحابة رضوان الله عليهم، بل إنها وقعت زمن النبوة، وقد كان هذا الأمر مستساغاً، لقرب عهد الناس بهذا الدين الجديد، ولقلة علمهم بكثير من اموره وأحكامه، ولسرعة تغيّر مجريات الحياة آنذاك مما يتطلب احكاماً جديدة في ضوئها ولاختلاف أحوال المخاطبين الذين كان الرسول صلى الله عليه وسلم يحدثهم فمنهم القريب ومنهم البعيد، ومنهم أصحاب أعذار، ومنهم المؤلفة قلوبهم، كما أن منهم الوفود.

يقول ابن القيم: «إن الصحابة كانوا يستشكلون بعض النصوص ويوردون استشكالاتهم على النبي صلى الله عليه وسلم فيجيبهم عنها وكانوا يسئلونه عن الجمع بين النصوص التي يوهم ظاهرها التعارض، ولم يكن أحد منهم يورد عليه معقولاً يعارض النص البتة..» (١٠٧: ١٣٦).

ومما يرد في هذا الباب حيث يلقي الضوء على هذه الظاهرة، ما روي أن رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال: «إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم». فاستشكل الصحابة ذلك وقالوا: حتى أنت يا رسول الله قال: حتى أنا إلا إن الله أعانني عليه فأسلم» (١٠٨)

واستشكال الصحابة لهذا الحديث جاء من باب معارضته للعصمة النبوية التي يقررها القرآن الكريم.

ويرد في هذا الصدد استشكال عمر حينما سمع النبي صلى الله عليه وسلم يكلم القتلى في قَليب بدر، (١٠٩: ٢٣٢)، فالرسول صلى الله عليه وسلم لا يصدر عنه إلا الحق فكيف يكلم أجسادا بالية؟!.

٢- وبعد اكتمال الشريعة، ووفاة النبي صلى الله عليه وسلم ازداد حجم هذه الظاهرة لازدياد حجم النصوص المتعارضة، ولوفاة الرسول صلى الله عليه وسلم الذي كان يُرجَع اليه في هذه الأمور.

ومن هنا فقد وقع النقد من الصحابة لروايات بعضهم بعضاً ولم يسلم من ذلك مرويات كبار الصحابة ولا غرو في ذلك فهم بشر ومع شدة تحوطهم وحرصهم إلا أنه قد يَنْتَابُ الواحد منهم ويعْتورهُ بعضُ سمات النقص، من نسيان أو سوء فهم للنصّ، أو أخذ للحكم من آحاديث مفردة دون إحاطة واستيعاب لمجموعها.

وهذا لا يُشكل عيباً في السنة، لأن الأمر إذا فات على أحد من الصحابة فإنه لا يفوت على مجموعهم.

وقد بحث الصحابة، في عدد من موضوعات الاختلاف الحديثي، ومن ذلك: مسألة قطع الصلاة، والبكاء على الميت، وادخار لحوم الضحايا بعد ثلاثة أيام وغيرها.

٣- والناظر في ظاهرة الاختلاف الحديثي في هذه الفترة، يجد أنها ببعدها هذا لا تُشكل أمراً مذموماً، لأنه اختلاف لابد لهم فيه فهو يتعلق بطبيعة النصوص، وينحصر دورهم في فهم النصوص التي تتفاوت في الخفاء والجلاء لتفاوت تصورها، ولتفاوت الأذهان (١١٠)

٤- وظل الصحابة ومن بعدهم يسيرون وفق هذا المنهج، معتمدين الوحي مصدراً للهداية والتوجيه والعقل والاجتهاد أداة لفهم الوحي وحسن التلقي عنه. (١١١: ٧٤)، حتى انفتح العالم الإسلامي على العالم الخارجي، وتلاقح العقل المسلم بالثقافات الأخرى بفعلِ حركة الترجمة، فدخلت الفلسفة اليونانية وأخذت على بعض المسلمين مجامع لبهم وتفكيرهم، وسيطرت على مناهجهم في فهم النصوص الشرعية فأصبحوا يتعاملون مع نصوص الشرع وفقاً لمناهج تلك الفلسفة وقواعدها وبدأ يطبق التأويل على المشكلات العقلية التي كانت تشغل العالم الاسلامي (١١٢)

٥- والواقع أن البعد الذي اتخذته هذه الظاهرة في عصر الصحابة قد تغير بعد حركة

الترجمة وإزدهار الفرق الإسلامية، حيث غلب على الناس من الأهواء المضلّة، والآراء الفاسدة، وتقديمها في العقيدة والعبادة على الوحيين. (١١٣) ، وأخذت هذه الفرق تجتلب النصوص لتوصّل عليها مذاهبها وقد أدى ذلك إلى إختلاق الأحاديث ووضعها.

أضف إلى ذلك أن بعض المُغرضين من أعداء الإسلام وأدعيائه قد وجدوا في ظاهرة الاختلاف الحديثي ما يحقق لهم مآربهم فأشاعوها ونشروها على أنها داء خطير في الفكر الاسلامي وسمٌ قاتل أفسد السنة جميعها والسبب في ذلك برأيهم هم المحدثون (الجهلاء)(*).

٦- ومن خلال هذين البعدين اللذين أشرنا إليهما كان افراد التدوين في مختلف الحديث ابتداءاً من الإمام الشافعي رحمه الله تعالى الذي يمثل البعد الأول، ومروراً بابن قتيبة والطحاوي وغيرهما من العلماء الذين يمثلون البعد الآخر، حيث وضعوا جميعاً عدداً من المؤلفات، ولا تحسبن البحث في هذه الظاهرة مقصوراً على هذه المؤلفات، فقد كان ذلك يتم من خلال المجالس العلمية والمساجلات الفقهية، كما أن جزءاً مهماً من الجهد المبذول في ذلك موجود في مصنفات المحدِّثين ومؤلفات المفسِّرين والأصوليين.

المطلب الأول: تعريف مختلف الحديث:

اولاً: الاختلاف لغة:

جاء في لسان العرب: «الخلاف المضادة وقد خالفه مخالفة وخلافاً.. وتخالف الأمران واختلفا لم يتفقا، وكل ما لم يتساو فقد تخالف واختلف»(١١٤)

وقال ابن فارس: «الخاء واللام والفاء أصول ثلاثة أحدها أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه والثاني خلاف قدّام والثالث التغيير، وأضاف قائلاً: «وأما قولهم اختلف الناس في كذا والناس خِلفةٌ أي مختلفون فمن الباب الأول، لأن كل واحد منهم يُنحي قول صاحبه ويقيم نفسه مقام الذي نُحاه»(١١٥)

وقال الراغب الأصفهاني: «والاختلاف والمخالفة أن يأخذ كل واحد طريقاً غير طريق الآخر في حاله أو قوله، والخلاف أعم من الضد لأن كل ضدين مختلفان وليس كل مختلفين ضدين ولما كان الاختلاف بين الناس في القول قد يقتضي التنازع أُستعير ذلك للمنازلة

(*) هكذا يدعون، وواقع المحدثين خلاف ذلك.

والمجادلة قال تعالى: «فاختلف الأحزاب» «ولا يزالون مختلفين». (١١٦).

وبعد النظر في هذه التعريفات فإننا نخرج بما يلي:

أولاً: إن المختلف في اللغة اسم فاعل من الاختلاف (١١٧: ٥٦) وهو يفيد عدم الاتفاق، أو الضدية كما ذهب إلى ذلك ابن منظور.

ثانياً: والمختلفان قد يأخذ كل واحد منهما طريقاً غير طريق الآخر في حاله أو قوله أو ينّحي قول صاحبه، ويقيم نفسه مقام الذي نحاه.

ثالثاً: ذكر ابن منظور أن الخلاف هو المضادة، وذكر الراغب الأصفهاني أن الخلاف أعم من الضد، لأن كل ضدين مختلفان وليس كل مختلفين ضدين، وعلى هذا فقد يشمل المختلف المتناقضين.

رابعاً: إن المختلفين من طبيعتهما التقابل والتنازع لذلك أستعير ذلك للمنازلة والمجادلة.

ثانيا: تعريف مختلف الحديث اصطلاحا

تقاربت عبارات المحدّثين -على تفاوت بينها- في تعريفهم لمختلف الحديث، ولعل الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى- (٢٠٤هـ) يكون أول من وضع في هذا العلم مصنفاً مستقلاً، ويتمثل ذلك بكتابه المسمى (إختلاف الحديث). وتأسيساً على ذلك يكون الشافعي -أيضاً- أول من أطلق اسماً على هذه الظاهرة: ظاهرة الاختلاف الحديثي.

وقد ذكر الشافعي في كتابه - اختلاف الحديث- جملة صالحة من الأحاديث المختلفة قصد منها إمداد علماء المسلمين بنموذج يحتذونه في تعاملهم مع هذا النوع من الأحاديث. (١١٨).

وهو مع ذلك لم يُعرّف في هذا الكتاب بمختلف الحديث، وإنما ذكر عدداً من الأسباب اعتبرها مخارج عند حدوث الاختلاف، وكان هذا بشكل مختصر جداً، لكنه أبان عن ذلك بشكل أدق، وأوعب في كتابه الهام «الرسالة» حيث فصل القول في أسباب الاختلاف، وأشار

إلى شيء من مخارجه، وعرفه بقوله «ولا ينسب الحديثان إلى الاختلاف ما كان لهما وجهان يمضيان معاً إنما المختلف ما لم يمض إلا بسقوط غيره مثل أن يكون الحديثان في الشيء الواحد هذا يُحِلهُ وهذا يُحَرِّمُه» (١١٩).

وبعد الرمام الشافعي نجد الإمام أبا عبدالله الحاكم النيسابوري قد ذكر مختلف الحديث في كتابه الهام معرفة علوم الحديث قال: «ذكر النوع التاسع والعشرين من علوم الحديث، هذا النوع من العلوم معرفة سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعارضها مثلها فيحتج أصحاب المذاهب بأحدهما وهما في الصحة والسقم سيّان (١٢٠).

وصنيع الحاكم هذا محاولة هامة وجريئه في التأصيل لهذا العلم في جانبه النظري رغم أنه لم يسمه.

وبعد الشافعي والحاكم نجد الخطيب البغدادي قد تعرض لهذا الموضوع في كتابه الكفاية في «باب القول في تعارض الاخبار وما يصح التعارض فيه وما لا يصح» لكنه لم يشر إلى مختلف الحديث واكتفى بقوله «وكل خبرين عُلِمَ أن النبي -صلى الله عليه وسلم- تكلم بهما فلا يصح دخول التعارض فيهما على وجه وإن كان ظاهرهما متعارضين.

أمّا ابن الصلاح فقد ذكر مختلف الحديث على أنه نوع من أنواع مصطلح الحديث المتعددة، وأسماه بقوله: «النوع السادس والثلاثون معرفة مختلف الحديث. (١٢١)

وقد نبه ابن الصلاح إلى أهمية هذا العلم وذكر أضربه و كان كلامه فيه لا يؤخذ منه تعريف واضح محدد، بما يحمله ذلك من الضوابط والمحترزات. وبعد هؤلاء أخذت فكرة التعريف بالتبلور شيئا فشيئا.

فقال النووي في تعريفه: «معرفة مختلف الحديث.. وهو أن يأتي حديثان متضادان في المعنى ظاهراً فَيُوَفقُ بينهما أو يُرَجَحُ أحدهما»

وقال ابن حجر: «... ثم المقبول إن سلم من المعارضة فهو المحكم، وإن عورض بمثله فإن أمكن الجمع فمختلف الحديث»(١٢٢)

وعرفه السخاوي بقوله: «وجملة الكلام فيه أنا نقول «المتن» الصالح للحجة إن نافاه

بحسب الظاهر متن آخر مثله »(١٢٣)

وقال الصنعاني في تعريفه: « مختلف الحديث أي اختلاف مدلوله ظاهرا ».
(١٢٤)

وقد حاول عدد من المحدَثين تعريفه فقال الدكتور محمود الطحان: « هو الحديث المقبول المعارض بمثله مع إمكان الجمع بينهما »(٥٦/١٠٥)

وعرفه الدكتور نور الدين عتر فقال: « مختلف الحديث وربما سماه المحدِّثون « مشكل الحديث » وهو ما تعارض ظاهره مع القواعد فأوهم معنى باطلا أو تعارض مع نص شرعي آخر »(١٢٥)

أما الأستاذان الدكتور صبحي الصالح والدكتور محمد أديب الصالح فقد عرفا علم مختلف الحديث فقال الدكتور صبحي: « هو علم يبحث عن الأحاديث التي ظاهرها التناقض »(١٢٦) .

وقال الآخر: «وهو علم يبحث في الأحاديث التي تبدو متعارضة في ظاهرها ليصار إلى التوفيق بينها ما أمكن »(١٢٧)

وبقي من تعريفات هؤلاء المحدثين ما ذكره الدكتور أسامة الخياط، وقد جعل من منهجه التفرقة بين مختلف الحديث ومشكل الحديث، فعرّف الأول بأنه « الحديث الذي عارضه ظاهرا مثله »(١٢٨ : ٣٠) والآخر «بأنه أحاديث مروية عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بأسانيد مقبولة يوهم ظاهرها معاني مستحيلة أو معارضة لقواعد شرعية ثابتة».

ومن خلال النظر في تعريفات أسلافنا المحدِّثين نتبين ما يلي:

١- إنّ المعرف عندهم هو مختلف الحديث وليس علم مختلف الحديث، فهم عنوا بدراسة الظاهرة، ولم يبحثوا في العلم الذي يدرس هذه الظاهرة.

٢- إنّ مختلف الحديث ظاهرة ترتبط بالأحاديث النبوية.

٣- إن في مختلف الحديث تعارض بين حديثين أو اكثر، وهذا التعارض ظاهري وهو تعارض في المدلول.

٤- جاءت عبارات بعض المحدِّثين في وصف الأحاديث المتعارضة مطلقة غير مقيدة بوصف ما: كاشتراط الصحة أو القبول، لكنّ ابن حجر عرف المختلف بأنه المقبول المعارض بمثله، والمقبول يشمل الصحيح والحسن بنوعيهما.

وكذلك السخاوي الذي قال فيه «المتن الصالح للحجة أن نافاه بحسب الظاهر متن آخر مثله» فهذا يفهم منه اشتراط السخاوي دخول الحديثين أو أحدهما في مرتبة الاحتجاج.

٥- لم يهتم أسلافنا المحدثون في تعريفاتهم لهذه الظاهرة بمسمياتها الأخرى التي عني بها بعض المعاصرين، فقد تحدثوا عنها تحت عنوان مختلف الحديث ورغم أن تعريفاتهم توحي بأن مجال مختلف الحديث عندهم هو التعارض بين الأحاديث، فإننا نؤكد أن ليس هذا مرادهم فهم عرّفوا هذا العلم بالكثير الشائع من أمره، وهو التعارض بين الأحاديث.

ودليل ذلك أنّ اكثرهم كان يذكر من المؤلفات في هذا العلم، كتاب ابن قتيبة تأويل مختلف الحديث، وكتاب الطحاوي مشكل الآثار وفي هذين الكتابين الأحاديث التي تعارض أحاديث أخرى، ومنها ما يعارض غير الحديث: من قرآن أو عقل أو إجماع..

٦- وبعد هذا الذي قدمناه في تعريفات المحَدّثين، يحسن بنا أن نشير إلى بعض الملاحظات حول تعريفات بعض المعاصرين.

أ- ذهب بعض المعاصرين إلى تسمية هذا العلم بمختلف الحديث، وبمشكل الحديث دون تفريق بينهما، لكن بعضهم فرّق بينهما فقصر المختلف على ما كان مجاله التعارض بين حديثين فقط ووسعوا في دائرة المشكل لتشمل التعارض بين الحديثين وغيره. فمن مشكل الحديث ما يكون إشكاله بسبب معنى الحديث نفسه بغير معارضة... أو يكون إشكاله بسبب معارضة القرآن أو العقل.

وإذا أدركنا هذا، فإن ذلك يتطلب منا تعريف المشكل.

المشكل في اللغة:

يقول ابن فارس: «مشكل، الشين والكاف واللام معظم بابه المماثلة تقول: هذا شكل هذا أي مثله يقال أمر مشكل كما يقال أمره مُشْتَبِه أي هذا شابه هذا. وهذا دخل في شِكْلِ هذا..» (١٢٩)

وقال ابن منظور: «الشَكل، بالفتح الشبه والمثل، والجمع أشكال، وشكول وأشكل الأمر: التبس، وأمور أشكال اي مُلتبِسَه، وبينهم أشكلة أي لبس» (١٣٠)

ومن خلال هذه التعريفات اللغوية نخرج بما يلي:

١- أن المُشْكِل بابه المماثلة والمشابهة، وهذا يعني أن المشكل مرتبط بوجود شيئين متشابهين ومتماثلين.

٢- وأنه نتيجة لهذه المشابهة والمماثلة، ينشأ الالتباس.

أما المشكل في الاصطلاح:

فقد عرّفه الأصوليون بأنه: «ما خفيت دلالته على المعنى المراد منه خفاءً ناشئاً من ذات الصيغة أو الأسلوب، ولا يُدرك إلا بالتأمل والاجتهاد». (١٣١)

وعرّفه آخرون بأنه: «اسم لما خفي المراد منه باللفظ نفسه لدخوله في أشكاله بحيث لا يدرك ذلك المراد إلا بقرينة تميزه وذلك عن طريق البحث والتأمل بعد الطلب».

ومن خلال هذين التعريفين نجد أن المعنى اللغوي يرتبط بالمعنى الاصطلاحي الذي ذكره الأصوليون، فالمشكل في الاصطلاح فيه التباس يؤدي إلى خفاء المعنى المراد من ألفاظ النصوص وعدم فهمه، والسبب في هذا الخفاء ينشأ من صيغة اللفظ نفسه أو أسلوبه الذي سيق فيه، وربما لدخوله في أشكاله أي أمثاله.

ورفع الالتباس أو الإشكال يحتاج إلى تأمل واجتهاد وطلب، لأن تمايز الأمثال صعب.

وبعد هذا نقول: إنه من خلال تعريفنا للمشكل، ولمختلف الحديث إصطلاحاً نجد أن بينهما

أمر مشترك وهو وقوع الالتباس وعدم فهم المراد من اللفظ وهذا يُعَزّز إطلاق المصطلحين على معنى واحد.

ب- أشار الدكتور أسامة الخياط في تعريفه لمشكل الحديث بأنه أحاديث مروية بأسانيد مقبولة.. » ولا أدري إن كان يقصد بذلك دخول الحديث في مرتبة الاحتجاج، فقد أشرنا إلى هذا فيما سبق وذكرنا أنه لم يشر أحد من المحدِّثين إلى ذلك إلا ما فهمته من عبارات المُحَدِّثين ابن حجر والسخاوي.

والذي نراه في هذا ، أن الاختلاف كما يقع بين الأحاديث الداخلة في مرتبة الاحتجاج فإنه يقع -ايضاً- بين غيرها : فقد يقع الاختلاف بين الحديث الصحيح والضعيف وقد يكون سبب الاختلاف أن أحد الحديثين صحيح والآخر موضوع.

وهذا ما وجدت العلماء قد جرى عليه عملهم في مصنفاتهم في مختلف الحديث.

وقبل أن نورد تعريف مختلف الحديث الذي نراه، أود ان الفت النظر الى قضية هامة في هذا الموضوع، وهي أن أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم كما صدرت عنه فإنها لا اختلاف فيها إطلاقاً، ولكن الإختلاف قد يقع في ما وصلنا منها.

وبعد هذا نقول في تعريف مختلف الحديث

«الحديث الذي يعارض ظاهراً او حقيقة نصوص الشرع، أو مايتفرع عنها أو يعارض العقل او الحس او التاريخ».

أما علم مختلف الحديث: «فهو علم يهتم بصوغ الأسس والقواعد والضوابط التي يقوم عليها رفع اختلاف الأحاديث النبوية أو رفع إشكالها ويبين أسباب ذلك الإختلاف وطرائق رفعه».

المطلب الثاني
أسماء مختلف الحديث

للعلماء اصطلاحات مختلفة للدلالة على ظاهرة اختلاف الأحاديث، ولا مشاحة في الاصطلاح ما دام أن المدلول واحدٌ. ومن هذه الأسماء التي وجدت أن العلماء قد استخدموها: «مشكل الحديث» و «اختلاف الحديث» و «مناقضة الأحاديث وبيان محامل صحيحها» و «تلفيق الحديث» و«مشكل الآثار» و «متشابهة الأخبار»و «آحاديث الخلاف» و«مشكلات الأحاديث» إضافة إلى «مختلف الحديث» و «تأويل مختلِف الحديث». (١٣٢)

ومع ثبوت جميع هذه التسميات التي ذكرنا، لكن ما شاع منها وانتشر اسمان هما: مختلف الحديث، ومشكل الحديث.

وهذان الإسمان، يدلان على حقيقة واحدة عند كثير من العلماء، وفرّق بعضهم بينهما، بأن جعلوا المشكل أعم من المختلف كما بيّنا.

ومع هذا الواقع، فإني أقول بأفضلية تبني إطلاق واحد في هذا، فهو أدل على الموضوع إضافة إلى أن ذلك ينهي الخلاف في هذه المسألة وخصوصاً إذا ما عرفنا أن كلتا التسميتين لها سند لغوي، وجرى على ذلك عمل بعض المحدّثين في مصنفاتهم، حيث تدل تطبيقاتهم العملية على عدم التفريق بينهما.

المطلب الثالث
أهمية علم مختلف الحديث

تتمثل أهمية هذا العلم بما يلي:

أولاً: إن السنة النبوية، هي الأصل الثاني من أصول الإسلام، فيها بيان للقرآن الكريم، وكشف لغوامضه، وتفسير لمبهماته، وتفصيل لأحكامه إضافة لما قررته وانفردت به من أحكام منفصلة ومستقلة.(١٣٣)

يقول الله تعالى: «وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون» (النحل/٤٤) ويقول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: «اني تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبداً كتاب الله وسنة نبيه» (١٣٤).

ومن هذا الباب تتضح أهمية هذا العلم، فهي نابعة من أهمية ما يعنى به، وأهم مظاهر هذه العناية رفع التناقض والاختلاف عن حديث النبي صلى الله عليه وسلم.

يقول الشيخ ابو زهو: «فإنّ بمعرفته يندفع التناقض عن كلام النبي -صلى الله عليه وسلم- ويطمئن المكلف إلى أحكام الشرع» .(١٣٥)

ثانياً: الرد على الكائدين والطاعنين في الإسلام الرامين السنة بالتناقض والاختلاف وارجاع كيدهم إلى نحورهم باظهار وجه الحق على منصة الاجتلاء وبيان أن الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد لا اختلاف فيه.

ثالثاً: بيان إرتباط بعض العلوم الشرعية بعضها ببعض ومدى تظافرها في خدمة هذا الدين، وأن الاستغناء بالاخذ ببعضها عن كلها قد يوقع في حرج شديد.

ومن أمثلة ذلك: إرتباط الفقه بالحديث، فقد شدد العلماء على أن علم مختلف الحديث: «إنما يكمل للقيام به الأئمة الجامعون بين صناعتي الحديث والفقه الغواصون علي المعاني الدقيقة». (١٣٦).

وفي هذا الصدد ننقل قولين أحدهما للبغدادي والآخر للخطابي يؤكدان على ما ذهبنا

اليه.

يقول البغدادي: «وإنما أسرعت ألسنة المخالفين إلى الطعن على المحدّثين لجهلهم أصول الفقه وأدلته في ضمن السنن، مع عدم معرفتهم بمواضيعها فإذا عرف صاحب الحديث بالفقه خرست عنه الألسن وعظم محله في الصدور والأعين». (١٣٧)

ويقول الخطابي: «رأيت أهل العلم في زماننا قد حصّلوا أمرين وانقسموا إلى فريقين أصحاب حديث وأهل فقه ونظر وكل واحدة لا تتميز عن أختها في الحاجة ولا تستغني عنها في درك ما نحوه من البغية والإرادة لأن الحديث بمنزلة الاساس الذي هو أصل والفقه بمنزلة البناء الذي حوله كالفرع وكل بناء لم يوضع على قاعدة وأساس منهار وكل أساس خلا عن بناء وعمارة فهو قفر وخراب». (١٣٨)

والحقيقة أن مثل هذا الكلام يقال في كثير من العلوم الاخرى كاللغة والتفسير وأسباب النزول.

رابعاً: إن هذا العلم يمد المسلم بالمنهج القويم والطريق المبين الذي يصلح للتعامل مع نصوص الشرع، ويضمن له حسن الفهم عن المشرع، وذلك بما يشتمل عليه من قواعد وأسس للتعامل مع النصوص الشرعية، وبما يشتمل عليه من بيان للأسباب التي تؤدي إلى توهم الاختلاف، وطرق رفع ذلك ...الخ.

خامساً: إن هذا العلم يبيّن أن ليس كل ما صح من الأحاديث يُعْمَل به فقد يكون معارضاً بأحاديث أخرى تنسخه أو تخصّصه أو تحمله على حال معين والفقيه إذا لم يعرف ذلك فربما يكون قد ضلّ وأضلّ .

وفي هذا روى الحافظ ابن حبّان بسنده إلى عبدالله بن وهب أنه قال: «لقيتُ ثلاثمائة عالم وستين عالماً ولولا مالك والليث لضللت في العلم» (١٣٩)

ونقل الكوثري -رحمه الله تعالى- من رواية أخرى ما يوضح سبب الضلال فقال: «ولفظ ابن عساكر بسنده إلى ابن وهب» لولا مالك بن أنس والليث بن سعد لهلكت: كنت أظن أن كل ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم يفعل به، وفي رواية لضللت

يعني لاختلاف الأحاديث». (١٤٠)

وتبرز أهمية علم مختلف الحديث في هذا الموضوع في أنه يمد العلماء بمصنفات قد حوت الأحاديث وما يعارضها، فقبل أن يستدل الفقيه بحديث ما فإنه يرجع إلى هذه المصنفات لعل ما اعتمد عليه من أحاديث تكون معارضة بغيرها.

سادساً: وهذا العلم يُبْرِىء ساحة المحدِّثين مما رموا به ويظهر بجلاء منهجية المحدثين الدقيقة في قبول الأحاديث، ويبين أنها كما تقوم على فحص دقيق للأسانيد فإنها -أيضاً- تقوم على فحص دقيق لمتون الأحاديث حيث نجد في نقودهم عرضاً للحديث على القرآن، أو على مجموع الأحاديث، أو عرضاً على العقل المستنير بنور الإسلام.

سابعاً: هذا العلم يُبْرِز الارتباط، بين بعض أنواع علوم الحديث المختلفة، ويبين أنها تتضافر معاً، لتسير في طريق واحدمقصده صونُ الحديث النبوي، وتأمين سلامته.

والباحث في مختلف الحديث يلمس ذلك، فإن من أهم أسس مختلف الحديث دراسة الأحاديث المتعارضة وبيان الحكم عليها من صحةٍ أو حسن أو ضعف، وهذا يتطلب معرفة جيدة بعلوم الحديث، وفي هذا يقول ابن الجوزي رحمه الله تعالى: «وإن ارتبت فيه -أي الحديث- ورأيته يباين الأصول فتأمل رجال إسناده، واعتبر أحوالهم». (١٤١)

كما أنه يُعْتَمَد في بعض وجوه الترجيح على بعض أنواع علوم الحديث: كالمنكر والشاذ والمعلل.... والمتصل والمرسل والمرفوع والموقوف...الخ.

المطلب الرابع: المصنفات في مختلف الحديث

بَينا في المطلب السابق أن العلماء قد عنوا بمختلف الحديث عناية كبيرة وأولوهُ اهتماماً بارزاً، وكان من آثار هذا الاهتمام وتلك العناية ظهور عدد من المصنفات فيه.

ويمكننا أن نقسم المؤلفات في هذا المجال إلى قسمين:-

أولاً: ما كان مقصدها مختلف الحديث ابتداءاً.

ثانياً: مـصنفـات في فنون أخـرى.لكنهـا عنيت بهـذا العلم. وفـيـمـا يلي بيـان ذلك

أولاً: المؤلفات التي مقصدها مختلف الحديث ابتداء.

١- اختلاف الحديث، تصنيف الإمام أبي عبدالله محمد بن ادريس الشافعي المتوفى سنة (٢٠٤هـ) رحـمـه الله تعـالى، طبع هذا الكتـاب ثلاث مـرات. الأولى: على هامش كتـاب «الأم» للمؤلف نفسه بمطبعـة دار الشعب بدون تاريخ. والثـانية: في المطبعـة الأميرية سنة ١٣٢١هـ والثالثة: في دار الكتب العلمية، ببروت سنة ١٩٨٦م بتحقيق الأستاد: محمد أحمد عبدالعزيز.

وهذه الطبعة الأخيرة رغم حداثتها إلا أنهـا أسوأ الطبعات إطلاقاً، فيـها ضـعف في ضبط النصوص، وضعف في تخريج الأحاديث والحكم عليها.

والإمـام الشـافعي لم يسـتوعب في كـتـابه هذا جـمـيع الأحـاديث المخـتلفـة في موضوع الأحكام وإنما قصد إمداد المسلمين بنموذج يحتذونه في تعاملهم مع مثـل هذا النوع من الأحاديث قال النووي: « بل ذكر جملة منه ينبه بها على طريقه».

٢- كتاب اختلاف الحديث لعلي بن المديني (٢٣٤هـ)، ذكره الحاكم في كتابه معرفة علوم الحديث .

٣- تأويل مختلف الحديث.للإمام أبي عبدالله بن مسلم بن قتيبة (٢٧٦هـ).

٤- مختلف الحديث لزكريا الساجي (٣٠٧هـ)، غير مطبوع.

٥- التـوحـيد لأبي بكر محـمـد بن اسحاق بـن خزيمة (٣١١هـ)، ذكـره ابن فورك في كـتـابه مشكل الحديث .

٦- شرح معاني الآثار. لأبي جعفر الطحاوي (٣٢١هـ).

٧- مشكل الآثار. لأبي جعفر الطحاوي (٣٢١هـ).

٨- كتـاب مشكل الحديث وبيـانه. تصنيف الإمـام الحافظ أبي بكر محـمـد بن الحسن بن فورك الاشبيلي (٤٠٦هـ)، طبع هذا الكتـاب بمطبعـة دائرة المعارف العثمـانية، حيـدر أباد الدكن سنة ١٣٦٢هـ باسم مشكل الحديث وبيـانه، وطبع أخرى بتحـقـيق مـوسى محمد علي في دار الكتب الحديثة في القاهرة. وقد ذكر ابن خير الإشبيلي هذا الكتاب

باسم «تأويل الأحاديث المتشابهة والرد على الملحدة» انظر: في فهرسته لشيوخه. (١٤٢)

وهذا الكتاب يناقش فيه ابن فورك الأحاديث الموهمة للتشبيه والتي يعترض عليها بعض أهل الكلام، ثم يبيّن معناها من وجهة نظر الأشاعرة الذين ينتمي اليهم، ويعالجها علاج المتكلم لا المحَدث.

٩- تأويل متشابه الأخبار. لأبي منصور عبدالقاهر البغدادي (٤٢٩هـ).

١٠- كتاب الآثار التي ظاهرها التعارض ونفي التناقض عنها لابن حزْم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد القرطبي الأندلسي (٤٥٦هـ)، ذكره الذهبي في سِير أعلام النبلاء

١١- التحقيق في أحاديث الخلاف لابن الجوزي (٥٩٧هـ). (١٣٢: ٣٩٠)، وقد اختصره إبراهيم بن علي بن عبدالحق، ذكر ذلك المباركفوري.

١٢- المُعْتَصَر من المُخْتَصَر، الذي لخصه أبو المحاسن يوسف بن موسى الحنفي (٨٠٣هـ) وكتاب المختصر هو ما أختصره القاضي أبو الوليد الباجي المالكي من كتاب مشكل الآثار للطحاوي، وقد صدر هذا الكتاب عن مجلس المعارف العثمانية بالهند عام ١٨٩٩م.

١٣- تأويل الأحاديث الموهمة للتشبيه. للإمام جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (٨٤٩هـ) مطبوعٌ، وقد صدر عن دار الشروق بجدّة عام ١٩٧٩م، بتحقيق: البسيوني مصطفى.

١٤- تأويل مشكل الحديث للقسطلاني (٨٥٥هـ)، منه نسخة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٢١٥٢) حديث، عدد أوراقه (١٣٨)، عنه صورة في معهد المخطوطات العربية (١٤٣)

١٥- بنات الأفكار في معاني الاخبار لمحمد بن علي بن طولون، الحنفي (٩٥٣هـ)، وهو مخطوط، مصورّ بدار الكتب المصرية تحت رقم (٥٥٩) حديث تيمورية.

١٦- مصابيح الأنوار في حل مشكلات الأخبار تأليف العلامة السيد عبدالله بشر. (١٢٤٢هـ)، مطبوع في جزأين، صادر عن مطبعة الزهراء في بغداد، عُني مؤلفه بدفع الاختلاف عن الأحاديث التي وردت في كتب الشيعة، وفيه عددٌ من أحاديث أهل

السنّة.

١٧- مشكلات الأحاديث النبوية وبيانها للقصيمي. عبدالله بن علي النجدي، يحتوي هذا الكتاب على الأحاديث النبوية التي استشكلتها العلوم الحديثة: من طبية وجغرافية، وفلكية، وحسّية... الخ، وفيه بيانها بنفس العلوم.

١٨- مشكل الحديث للقصري، ذكره الدكتور نورالدين عِتر في بحث له بعنوان «السنّة المطهرة والتحديات»، ألقاه عام ١٤٠٠هـ على طلبة كلية الشريعة بالرياض.

١٩- أبكار الأفكار في مشكل الاخبار المؤلف مجهول، مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم (٢٨) حديث، وهو شبيه بكتاب شرح معاني الآثار، ويُظن أن مؤلفه عاش بعد القرن السادس الهجري لأنّه يناقش البغوي .

ثانيا: مصنفات في فنون أخرى عنيت بهذا العلم.

١- الرسالة للإمام الشافعي، وقد أبدع الشافعي في هذا الكتاب بطرح عدد من قضايا مختلف الحديث، انظر أمثلة عن ذلك في الصفحات: «٢١١، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٩، ٢٢٢، (٢٧١-٢٧٢)، ٢٧٤، ٢٨٤، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٧٣ وغيرها.

٢- تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأخبار للإمام أبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري (٢٢٤-٣١٠هـ).

٣- غريب الحديث. لابن قتيبة، صدر عن الدار التونسية للنشر، سنة ١٩٧٩م، بتحقيق د. رضا السوسي، يقول ابن قتيبة في كتابه تأويل مختلف الحديث: «وتذكر أنك وجدت في كتابي المؤلف في غريب الحديث بابا ذكرت فيه شيئا من المتناقض عندهم وتأولته...»، (ص/١٤).

٤- صحيح ابن حبّان. للإمام أبي حاتم بن حبّان البستي.

٥- كتب مصطلح الحديث.

٦- كتب أصول الفقه عامة، وأخص منها بالذكر «درء تعارض العقل والنقل» و «الصواعق المرسلة» وكلاهما لشيخ الإسلام ابن تيمية، ومختصر الصواعق لابن قيم

الجوزية.

ومن خلال ما ذكرنا من مصنفات في هذا العلم، نلمس امرا هاما وهو أن المؤلفات الأصول أو الاساس في هذا، جاءت في فترة متقاربة، ابتداء من مطلع القرن الثالث الهجري. ويمكن أن نعزو ذلك إلى ما يلي:

أولا: الازدهار العلمي في القرن الثالث الهجري: فقد كان هذا العصر عصر نهضة علمية شاملة، حيث تلاقح العقل المسلم فيه بالثقافات الأخرى، وأبدى كثير من المسلمين، والفرق الإسلامية آنذاك من التقدير لعلوم الأمم الأخرى ما لم تعرفه أمة مدى التاريخ.

وكان هذا بفعل حركة الترجمة التي شجعها كثير من الخلفاء العباسيين، فأضحت حركة قائمة على قدم وساق، فترجمت كتب العلوم والفنون عن اليونان، والفرس والهند، ونُقِلت ثقافاتهم إلى العرب المسلمين.

ولعل حركة الترجمة هذه تكون من أهم عوامل انحراف مسار الفكر الإسلامي الأصيل، حيث دخلت الفلسفة اليونانية، وأخذت على بعض العلماء مجامع لُبهم وتفكيرهم، وسيطرت على مناهجهم في الفهم، فأصبحوا يتعاملون مع نصوص الشرع، وفقا لمناهج تلك الفلسفة، وقواعدها. (١٤٤)

وفي هذا يقول الإمام الذهبي -رحمه الله تعالى-: «فلما قتل الأمين، واستخلف المأمون على رأس المائتين، نجم التشيُّع، وأبدى صفحته، وبزغ فجر الكلام، وغلبت حكمة الأوائل، ومنطق اليونان... وقويت شوكة الرافضة والمعتزلة، وحمل المأمون الناس على القول بخلق القرآن، ودعاهم إليه، وامتحن العلماء، فلا حول ولا قوة إلاّ بالله. من البلاء أن تعرف ما كنت تنكر وتنكر ما كنت تعرف، وأن تُقَدّم عقول الفلاسفة، ويُعزل منقول اتباع الرسل، ويمارى في القرآن، ويُتَبَرم في الآثار والسنن..» (١٤٥).

ثانيا: في هذا القرن ازدهرت الفرق الإسلامية والمدارس العقلية، واحتدم النقاش بينها، فكانت ردود بعضهم تصلهم، وكان هذا العلم إجابة عليها.

ثالثا: النزاعات المذهبية: فقد استقرت في هذا القرن المذاهب الفقهية، وتميزت معالمها، ووُضّحت اتجاهاتها، وصار لكل مذهب أتباع كثيرون ينشرون آراءه، وينهجون منهجه. ونتيجة لذلك، قامت المجادلات والمساجلات الفقهية بين أتباع هذه المذاهب، وكان أغلب تلك المساجلات والمجادلات ناشئا عن النصوص الشرعية المتعارضة وهي مادة مختلف الحديث.

رابعاً: تعرض العلماء المسلمين وخصوصا المحدّثين منهم إلى حملة شعواء من الطعن والتجريح أثارها ضدهم بعض أعداء الإسلام، والفاسقون من أدعيائه مثل بعض رؤوس المعتزلة، وقد حدا هذا ببعض علماء المسلمين إلى التصنيف في هذا العلم للذب عنهم وعن سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-.

ذكر ابن قتيبة شيئا من هذه الطعون في مقدمة كتابه تأويل مختلف الحديث، وكذلك البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق، وأكدّ الدكتور مصطفى السباعي في كتابه السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي، صحة ما ذكر البغدادي، حيث إنها نُقولٌ عن أئمة المعتزلة انفسهم.(١٤٦)

خامسا: ذكرنا أن القرن الثالث كان فترة ازدهار علمي، وهذا انعكس على الحديث النبوي وعلومه فتعددت المصنفات فيه، وفي علومه وتنوعت ليخدم كل نوع جانبا معينا، فكان التصنيف في مختلف الحديث، أو مراعاته والعناية به، من هذا الباب.

المبحث الثاني: اسباب الاختلاف بين الأحاديث

وفيه مطلبان

المطلب الأول

ذكر اسباب الاختلاف

المطلب الثاني

اسس وضوابط لدراسة الاحاديث المختلفة

المطلب الأول
ذكر أسباب الاختلاف

أوقفني البحث في مختلف الحديث على عدد من الاسباب التي تؤدي إلى توهم الاختلاف في الحديث النبوي، وقد ضممت كل سبب إلى شكله وسأتناولها ضمن مجموعات متعددة.

أولا: الأسباب التي تتعلق بالنقل وأداء النقلة وفيه

١- رواية الراوي الحديث بالمعنى:

وهذا، قد يكون سبباً هاماً لتوهم اختلاف الحديث، فالراوي الذي يروي الحديث بمعناه، قد لا يضبطه، وربما يحيل معناه إلى معنى آخر مما يجعله يتعارض مع أحاديث أخرى. أو آيات قرآنية. (١٤٧).

يقول المعلمي: «ومدار البحث هو أن الرواية بالمعنى قد توقع في الخطأ وهذا معقولٌ» (١٤٨ ٨٦) ويقول د.صلاح الدين الادلبي: «ولا بد أن تكون الرواية بالمعنى قد ساعدت على وقوع الوهم». (١٤٩ ٧٧).

ومن هنا فقد منع بعض المحدّثين الرواية بالمعنى لأي كان، وأوجبوا اتباع الألفاظ، ومن هؤلاء: ابن عمر، ومحمد بن سيرين، والقاسم بن محمد، ورجاء بن حيوة. لكن ما استقر عليه الأمر هو جواز الرواية بالمعنى لكن بما ذكره الشافعي وأحمد وغيرهما. ١٥٠

يقول الإمام أحمد: «وإنما يجوز ذلك لمن هو عالم بلغات العرب بصير بالمعنى عالمٌ بما يحيل المعنى ومالا يحيله». (١٥١: ٤٢٥).

ويقول الخطيب البغدادي: «وليس بين أهل العلم خلاف في أن ذلك (أي الرواية بالمعنى) لا يجوز للجاهل بمعنى الكلام وموقع الخطاب والمحتمل منه وغير المحتمل». (١٥٢: ٢٣٣).

وفي هذه الحالة، يجب على المجتهد أو متوهم الخلاف أن يجمع كل طرق الحديث ليقف منها على مراد الشارع، وهو المعنى الجامع بين هذه الروايات.

٢- رواية الراوي الحديثَ من غير سببِ وروده:

إن سبب ورود الحديث هام جداً، وهو خير عون على فهم الحديث وتحديد المراد منه، وإذا كان الحديث خالياً منه فربما يذهب القاريء في تفسيره كل مذهب.

وتكمن أهمية معرفة سبب ورود كلام النبي صلى الله عليه وسلم، في أنه يتكلم في مناسبات مختلفة ومتعددة يقول الدكتور صلاح الدين الادلبي: «ولا بد هنا من الإشارة إلى أن الاختلاف والتعارض بين الروايات منه ما هو تعارضٌ في الظاهر ولكنه لدى التمحيص قد يكون لاختلاف الأحوال التي هي أسباب ورود الأحاديث النبوية الشريفة : فرسول الله يتكلم في كل حين حسب السائل أو المخاطب أو الوقت بما يجب مراعاته وعدم التسرع في الحكم عليه بالتعارض». (١٥٣: ١٨).

ويقول الشافعي في أهميته: « يحدث عنه الرجل الحديث قد أدرك الجواب ولم يدرك المسئلة فيدله على حقيقة الجواب معرفة السبب الذي يخرج عليه الجواب». (١٢١: ٢١٣).

فالسنة النبوية تعالج كثيراً من المشاكل الوضعية والجزئية والآنية وفيها من الخصوص والتفاصيل ما يحتاج إلى حسن فهم وتدبر.

فلا بد من التفرقة بين ما هو خاص وما هو عامّ، وما هو مؤقت وما هو خالد، وما هو جزئي وما هو كلي، فلكل حكمه. والنظر إلى السياق والملابسات والاسباب تساعد على سداد الفهم واستقامته لمن وفقه الله». (١٥٤: ١٢٦).

ولعل هذا الذي ذكرناه عن أهمية سبب ورود الحديث، وإن كان قد أعطى تصوراً عاماً عنه، فإنه لم يوضّح كيف يكون خلو الحديث من سبب وروده سبباً في الاختلاف، وهذا ما سنبينه الآن. بالأمثلة.

فقد يرد حديثان أحدهما يحل أمراً والاخر يحرمه، فيتوهم أنهما متعارضان والواقع أن أحدهما قد كان أو ورد على سبب معيَّن لكن الراوي لم يبينه، وهذا ما يكشفه جمع روايات الحديث الواحد، أو جمع الأحاديث في الموضوع. ١٥٥

ومن أمثلة هذا :

مـا أخـرجـه الطحـاوي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليـه وسلم قال: «ولد الزنى شر الثلاثة» (٥٣: ٣٩١).

وقد استشكل الصحابة هذا الحديث، لأنه معارض بقوله تعالى: «ولا تزر وازرة وزر أخرى» (فاطر/١٨). وقوله: «وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وأن سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الأوفى». (النجم/٣٩-٤١).

قال الطحاوي: «إن أبا هريرة نقل عنه في هذا الحديث كما ذكرنا وقد روى عن عائشة رضي الله عنها انكارها ذلك عليه وإخبارها أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما كان قصد بذلك القول إلى إنسان بعينه لمعنى كان فيه تبين عن سائر أولاد الزنا». (١٥٦)

وقد أخرج الطحاوي عن عائشة أنها قالت: «يرحم الله أبا هريرة أساء سمعاً فأساء إجابة.... لم يكن الحديث على هذا إنما كان رجل يؤذي رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أما إنه مع ما به ولد زنا هو شر الثلاثة» (١٥٧)

فحديث عائشة أزال الاشكال الناشيء عن اختلاف حديث أبي هريرة مع النصوص القرآنية، حيث بيّن أن ذم النبي لولد الزنا واقعٌ على شخص بعينه.

ومن أمثلة هذا الباب توهم تعارض حديث العُرنيّين الذين ارتدوا عن الإسلام وأغاروا على لقاح النبي فأمر بقطع أيديهم وأرجلهم وسمل عيونهم» (١٥٨)، مع الأحاديث التي تنهى عن المُثْلَة. منها ما أخرج الدارمي عن عمران بن حصين قال: «ما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أمرنا فيها بالصدقة ونهانا عن المثلة». (١٥٩: ٣٩٠). فقد جاء في بعض الروايات ما يبين سبب تمثيل النبي صلى الله عليه وسلم وهو معاملة بالمثل.

ومن ذلك حديث: «إن الله خلق آدم على صورته» (١٦٠) وقد استشكله بعضهم بقوله: «إن الله يجل عن أن يكون له صورة» (١٦١: ٢٥٧). وقد ذهب بعض العلماء في رفع هذا الإشكال إلى أن راوي هذا أغفل ذكر سبب ورود هذا الحديث. ورووا: أن النبي صلى الله عليه وسلم مر برجل يلطم وجه عبده وهو يقول «قبّح الله وجهك ووجه من أشبهك» فقال النبي

صلى الله عليه وسلم: «إذا ضرب أحدكم عبده: فليتق الوجه: فإن الله خلق آدم على صورته».

وقالوا: «فالهاء انما تعود على العبد فلما روى الرواي الحديث وأغفل رواية السبب أوهم ظاهره أنها تعود على الله».

٣- أن يروى الحديث غير متقصى.

وصورة هذا السبب أن يختصر الراوي الحديث أو ينقص منه شيئاً لسبب ما ، كأن يكون لم يسمع ما أنقصه.

ولا شك أن رواية الحديث مختصراً أو ناقصاً قد يذهب بما لا يستغنى عنه في فهم الحديث، وربما يؤدي ذلك إلى توهم اختلافه مع أحاديث أخرى أو نصوص قرآنية.

وقد أشار الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى- إلى هذا السبب فقال: «ويؤدي المخبر عنه الخبر متقصى، والخبر مختصراً، والخبر فيأتي ببعض معناه دون بعض».

وطريقة رفع الخلاف الناشيء عن هذا السبب تكون بجمع روايات الحديث، فإن الروايات بمجموعها لا إشكال فيها، حيث إنه قد تأتي رواية تامة أو غير مختصرة تبين المراد. وترفع الاختلاف.

ومن أمثلة هذا ما روى البخاري، ومسلم عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لإن يمتليء جوف أحدكم قيحاً (يُريه) خير له من أن يمتليء شعراً». (١٦٢).

وهذا الحديث يتعارض مع أحاديث كثيرة تبيح الشعر من ذلك ما أخرجه الطحاوي عن جابر بن عبدالله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «من يحمي أعراض المؤمنين» قال كعب: أنا. قال ابن رواحة: أنا، قال: «إنك لا تحسن الشعر». قال حسان بن ثابت أنا إذاً، قال «اهجهم فإنه سيعينك عليهم روح القدس».

وقد رفع بعض العلماء هذا الاختلاف من خلال رواية عائشة لهذا الحديث حيث جاءت به على تمامه أخرج الطحاوي عن عائشة أنها قالت: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لئن يمتليء جوف احدكم قيحاً خير له أن يمتليء شعراً، من مهاجاة رسول الله صلى الله عليه

وسلم».

وفي بعض روايات عائشة: «خير له من أن يمتليء شعراً هجيت به». وقد تابع عائشة على هذه الزيادة جابر بن عبدالله (١٦١) فبين هذا الحديث أن حديث أبى هريرة قد سقط من آخره جملة «هُجيت به»، وسقوط هذا الجزء هو الذي أوهم الاختلاف.

ومن أمثلة هذا السبب:

ما يروى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه سُئِل عن ليلة الجن فقال: «ما شهدها منا أحد». وروي عنه من طريق آخر أنه رأى قوماً من الزُّط فقال هؤلاء اشبه من رأيت بالجن ليلة الجن». (١٦٣).

فهذا الحديث يدل على أنه شهدها والاول يدل على أنه لم يشهدها. فالحديثان متعارضان ظاهراً.

وقد بين بعض العلماء أن سبب هذا التعارض الظاهري أن الذي روِ الحديث الأول أسقط منه كلمةً رواها غيره، وإنما الحديث«ما شهدها منا أحد غيري». (٩٢).

ومن أمثلة ذلك روى الطحاوي بأسانيده عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تلبسوا ثوباً مسّه ورس أو زعفران».

قال الطحاوي: فذهب قوم إلى هذه الاثار، فقالوا: كل ثوب مسّه ورس أو زعفران، فلا يحل لبسه في الإحرام» وخالفهم في ذلك آخرون، فقالوا: ما غسل عن ذلك حتى صار لا ينقض، فلا بأس بلبسه في الإحرام».

وقد بين الطحاوي وجه المخالفة في هذا الحديث فقال: «وقالوا: (أي من أجاز لبسه وخالف الحديث) هذا كالثوب الطاهر تصيبه النجاسة، فينجس بذلك فلا تجوز الصلاة فيه، فإذا غسل حتى تخرج منه النجاسة طهر، وحلّت الصلاة فيه».

وقد أزال الطحاوي هذا الاختلاف بين الحديث والقياس، بأن بيّن أن هذا الحديث ناقص زاد فيه بعض الثقات «إلا أن يكون غسيلاً» (٦٣)

ومن أمثلة اختصار الحديث الذي يؤدي الى تعارضه مع أحاديث أخرى ما أخرجه الطحاوي في باب الجنب يريد النوم أو الأكل أو الشرب او الجماع عن أبي اسحاق، عن الأسود عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان ينام وهو جنب ولا يمس الماء وهذا يخالف أحاديث أخرى تدل على خلافه.

قال الطحاوي: «وهذا الحديث غلط لأنه حديث مختصر، اختصره أبو اسحاق من حديث طويل فأخطأ في اختصاره إيّاه...»

٤- وهم الراوي:

اقتضت حكمة الله سبحانه وتعالى أن لا يكون الكمال إلا له وحده، ومهما بلغت درجة البشر من العلم والضلوع به فإن الفرد منهم لا يستطيع التجرد من صفات الضعف والنقص.

ومن هنا كانت ظاهرة الوهم عند المحدِّثين، فلم تنجُ منها أحاديث بعض ثقات المحدِّثين، ولا بعض الصحابة كذلك، لكن هذا إذا خفي على واحد من الصحابة أو المحدِّثين فإنه لا يخفى على مجموعهم.

يقول الإمام الترمذي -رحمه الله تعالى- : «وإنما تفاضل أهل العلم بالحفظ والاتقان، والتثبت عند السماع، مع أنه لم يسلم من الخطأ والغلط الكبير، أحد من الأئمة مع حفظهم». (١٦٤)

هذا وقد احترز المحدِّثون عن أوهام الرواة كثيراً، وخصوصاً أوهام الثقات حيث كانوا ينتقون من روايات الرواة انتقاءاً، وهذا ما سلكه البخاري ومسلم، إضافة إلى اشتراطهم عدم شذوذ الرواية.

وقد بين المحدثون بعض أوهام الرواة في مصنفاتهم، ولعل الاطلاع في كتب الحديث الستة يوقفنا على شيء من ذلك.

روى مسلم عن أبي قتادة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن صومه .... إلى قوله : «وسئل عن صوم يوم الاثنين، قال: ذاك يوم وُلِدت فيه، ويوم ...»، قال مسلم: وفي هذا الحديث من رواية شعبة « وسئل عن صوم يوم الاثنين والخميس فسكتنا عن

ذكر «الخميس» لما نراه وهماً» (٩٢: ٥١) فالإمام مسلم يرى أن شعبه و هو إمامٌ حجةٌ ثقةٌ قد وَهِمَ في ذكره ليوم الخميس».

وإذا تفهمنا هذا، فإنا نقول: إن وهم الراوي قد ينشأ عنه أحياناً، اختلاف الحديث مع غيره، أي يكون سبباً في الاختلاف، حيث يُحَال معنى الحديث إلى معنى آخر بسبب هذا الخطأ. مما يجعله يُخالف أحاديث أخرى أو نصوصاً قرآنية... وربما يكون الوهم في الحديث كله: كأن يتوهم الصحابي أن النبي فعل أمراً على صفةٍ ما والحقيقة خلاف ذلك.

ومن أمثلة هذا الباب:

أخرج البخاري عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم «تزوج ميمونة وهو محرمٌ» (١٦٥) وهذا مُعَارض بما أخرجه مسلم عن عثمان بن عفان عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يَنْكِح المحرم، ولا يُنْكَح ولا يخطب». (١٦٦) ومعارضٌ بما رواه مسلم أيضاً عن ميمونة نفسها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال». (١٦٦).

وقد رفع بعض المحدِّثين والمجتهدين هذا الاختلاف ببيان أن حديث ابن عباس غلطٌ وهم فيه. وقد صرّح سعيد بن المسيب بتوهم ابن عباس قال فيما رواه ابو داود عنه: «وهم ابن عباس في تزويج ميمونة وهو محرم»، (١٦٧).

ومن أمثلة ذلك:

روى الطحاوي عن ابن عمر بإسناده أن عبدالله بن أُبَي لما توفي جاء ابنه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله أن يعطيه قميصه يُكَفَّن فيه أباه فأعطاه، ثم سأله أن يصلي عليه فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي عليه فقام عمر فأخذ بثوب رسول الله صلى الله عليه سلم فقال يا رسول الله أتصلي عليه وقد نهاك الله أن تصلي عليه..... وفي نهاية الحديث فصّلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم». (٥٣)

قال الطحاوي في بيان وجه إشكال هذا الحديث، وسببه: «محالاً أن يكون الله تعالى ينهى نبيه عن شيء ثم يفعل ذلك الشيء ولا نرى هذا إلا وهماً من بعض رواة الحديث والله أعلم».

ومن ذلك: روى الطحاوي عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت: كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرّمن ثم نسخن بخمس معلومات ثم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن مما يقرأ من القرآن». (١٦٨)

قال الطحاوي في بيان وجه اشكال هذا الحديث، وسببه: «وهذا مما لا نعلم أحداً رواه كما ذكرنا غير عبدالله بن أبي بكر وهو عندنا وهمٌ منه أعني ما فيه مما حكاه عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تُوفي وهن مما يُقرأ من القرآن لأن ذلك لو كان كذلك لكان كسائر القرآن ولجاز أن يُقرأ به في الصلوات وحاشا لله أن يكون كذلك أو يكون قد بقي من القرآن ما ليس في المصاحف التي قامت بها الحجة علينا وكان من كفر بحرفٍ مما فيها كان كافراً، ولكان لو بقي من القرآن غير ما فيها لجاز أن يكون ما فيها منسوخاً لا يجب العمل به وما ليس فيها ناسخٌ يجب العمل به وفي ذلك ارتفاع وجوب العمل بما في أيدينا مما هو القرآن عندنا ونعوذ بالله من هذا القول وممن يقوله».

ومن أمثلة ذلك ما أخرجه الطحاوي عن رافع بن خديج أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن كراء المزارع، وقد أوضح الطحاوي أن هذا يخالف أحاديث أخرى متعددة تجيز كراء المزارع.

وقد بيّن الطحاوي أن رافع بن خديج وهم في هذا الحديث، حيث روى الطحاوي باسناده عن زيد بن ثابت أنه قال: يغفر الله لرافع بن خديج، أنا والله كنت اعلم بالحديث منه، إنما جاء رجلان من الأنصار الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اقتتلا فقال: «إن كان هذا شأنكمفلا تكروا المزارع» فسمع قوله لا تكروا المزارع.

٥- أن يكون الحديث ليس كلاماً للنبي صلى الله عليه وسلم ولا هو صادر عنه وهذا سبب هام من الأسباب التي توهم الاختلاف يجب التنبه له. وصورة هذا السبب: أن يأتي حديثان مختلفان ظاهراً فيظن أنهما متعارضان حقيقة ويكون الأمر على خلاف ذلك حيث يتضح من البحث والتحقيق فيهما أن أحدهما ليس كلاماً للنبي ولا هو من فعله وإنما هو كلام أو فِعلٌ

للصحابي.

وتكمن خطورة هذا السبب، في حالة عدم معرفة مُتَوَهِم الخلاف أن الكلام في أحد الحديثين هو كلام الصحابي، أو في حالة ظنه أن كل ما يرويه الصحابي حجة. أو صادر عن النبي صلى الله عليه وسلم.

والواقع أنْ ليس كل ما يرويه الصحابي حجة، لأنه ليس موحىً اليه فقد يتكلم في الامر يظنه على ما وصفه وتكون حقيقته على خلاف ذلك، كما أنه ليس كل ما يرويه الصحابي فهو صادر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قد يفوته سماع أحاديث في موضوع معين أو يفوته سماع بعضها وإلى هذا يُعزى سبب ما ينقل إلينا من فتوى الصحابي أو عمله بخلاف ما وصلنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. ومما يدلل على ذلك أن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- لم يكن يعلم أن المرأة ترث من دية زوجها، بل يرى أن الدية للعاقلة حتى كتب اليه الضحّاك بن سفيان الكِلابي يخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ورّث امرأة أشيم الضِبابي من دية زوجها فترك رأيه لذلك وقال: «لو لم نسمع بهذا لقضينا بخلافه». (١٦٩).

وقد ينسى الصحابي الحديث، لأن الإحاطة بكل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم قد تكون غير ممكنة لأكثر الناس، ويروى في هذا الصدد الحديث المشهور عن عمر رضي الله عنه أنه سُئِل عن الرجل يَجْنُبُ في السفر فلا يجد الماء؟ فقال: لا يصلي حتى يجد الماء، فقال له عمار بن ياسر رضي الله عنه يا أمير المؤمنين أما تذكر إذ كنت أنا وأنت في الإبل فأجنبنا فأما أنا فتمرّغتُ كما تمرغ الدابة وأما أنت فلم تصل، فذكرت ذلك للنبي (صلى الله عليه وسلم) فقال: إنما كان يكفيك هكذا -وضرب يديه الأرض فمسح بهما وجهه وكفيه، فقال له عمر: «اتق الله يا عمار». فقال: «إن شئت لم أحدث به» فقال «بل نوليك من ذلك ما توليت». (١٧٠).

وقد يجهل الصحابي أن حكم حديث ما منسوخ فيقول بخلافه وهكذا يجب الانتباه إلى هذه الأمور فقد تكون سبباً في توهم الاختلاف.

وطريقة رفع الخلاف المتوهم في هذه الحالة تكون بجمع طرق كل واحد من الحديثين

المختلفين، فربما يَبَان لنا من هذه الطرق أن أحد الحديثين موقوف على الصحابي، ولا يصح رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

ومن أمثلة هذا الباب ما ذكره الطحاوي في باب بيان مُشْكِلِ ما رُوي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في المراد بقول الله سبحانه وتعالى: «ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون». (الزمر /٣١).

أخرج الطحاوي عن عبدالله بن الزبير عن أبيه (الزبير) قال: لما نزلت هذه الآية «إنك ميت وإنهم ميتون إلى قوله تختصمون» قال الزبير يا رسول الله يكبر علينا ما كان في الدنيا مع خواص الذنوب قال نعم حتى يؤدي إلى ذي حق حقه».

وأخرج عن ابن عمر أنه قال نزلت هذه الاية وما نعلم في أي شيء نزلت، «ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون» قال قائل من نُخَاصم وليس بيننا وبين أهل الكتاب خصومة فمن نخاصم... حتى وقعت الفتنة فقال ابن عمر هذا ما وعدنا ربنا نختصم فيه.

قال ابو جعفر: «فتوهم المتوهم أن ما في هذين الحديثين قد أوجب تضاداً لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في السبب الذي كا ن فيه نزول هذه الآية فتأملنا ذلك فوجدناه بحمد الله ونعمته خالياً عن ذلك لأن حديث ابن عمر منهما... (كان) تأويلاً منه لا حكاية منه إياه سماعاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم و كان ما في حديث الزبير جواباً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم...»

ومن أمثلة ذلك ايضا:

أخرج الطحاوي في باب الرجل يصلي الفريضة خلف من يصلي تطوعا (٦٣:٤٠٨) عن جابر بن عبدالله بإسناده أن معاذا كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء، ثم ينصرف الى قومه فيصليها بهم، هي له تطوع ولهم فريضة».

وبين الطحاوي أن هذا الحديث معارض لأحاديث أخرى، منها حديث معاذ بن رفاعة الزرقي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ بن جبل: «يا معاذ لا تكن فتانا إما أن

تصلي معي، وإما أن تخفف عن قومك».

وقد أزال الطحاوي تعارض حديث جابر مع الأحاديث الأخرى بقوله: «إن ابن عيينة قد روى هذا الحديث -أي حديث جابر- عن عمرو بن دينار، كما رواه ابن جريج... ولم يقل فيه، هذا الذي قاله ابن جريج (هي له تطوع ولهم فريضة)... ولو ثبت ذلك أيضا عن معاذ، لم يكن في ذلك دليل على أنه كان بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم لو أخبره به لأقره عليه أو غيره، وهذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما أخبره رفاعة أنهم كانوا يجامعون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يغتسلون حتى ينزلوا ، فقال لهم عمر لا، فلم يجعل ذلك عمر رضي الله عنه حجة، فكذلك هذا الفعل، لو ثبت أن معاذ فعله في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن في ذلك دليل أنه بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم».

٦٠- أن يكون الحديث حكاية حال:

ونقصد بحكاية الحال: أن الحديث ليس قولاً صادراً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما هو فعل يحتمل وجوها متعددة، أو عمل قام به النبي صلى الله عليه وسلم فرآه الصحابة، فنقلوا ذلك كلٌ بحسب ما شاهد النبي فعله، وربما تختلف أقوالهم لاختلافهم في تفسير ما شاهدوه.

يقول الدكتور مصطفى السباعي في ذلك: «لقد ذكر العلماء وجوهاً كثيرة لأسباب اختلاف الحديث... ومنها اختلافهم في حكاية حالٍ شاهدوها من رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل اختلافهم في حجة الرسول، هل كان فيها قارناً أو مفرداً أو متمتعاً، وكل ذلك حالات يجوز أن يفهمها الصحابة من النبي، لأن نية القِران أو التمتع أو الإفراد مما لا يطلع عليه الناس.» (١٧١)

ومن أمثلة ذلك، باب الإهلال للحج من أين ينبغي أن يكون (٦٣: ١٢٠) حيث اختلف في ذلك لورود عدد من الروايات تحدد كل واحدة منها موضعا لذلك، قال الطحاوي: «فلما اختلفوا في ذلك، اردنا أن ننظر من أين جاء اختلافهم (فأخرج عن ابن عباس) أنه قيل له كيف اختلف الناس في إهلال النبي صلى الله عليه وسلم؟ فقالت طائفة أهل في مصلاة، وقالت

طائفة حين استوت به راحلته وقالت طائفة حين علا على البيداء، فقال سأخبركم عن ذلك، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل في مصلاه، فشهده قوم فأخبروه بذلك فلما استوت به راحلته أهل فشهده قوم لم يشهدوه في المرة الأولى، فقالوا أهل رسول الله صلى الله عليه وسلم الساعة فأخبروه بذلك، فلما علا على البيداء أهل فشهده قوم لم يشهده في المرتين الأوليين، فقالوا: أهل رسول الله صلى الله عليه وسلم الساعة فأخبروه بذلك وإنما كان إهلال النبي صلى الله عليه وسلم بمصلاه، فبين عبدالله بن عباس رضي الله عنهما الوجه الذي جاد منه اختلافهم».

٧- أن يكون الحديث تعبيراً عن حالة نفسية لا يؤخذ منه حكم.

وهذا النوع من الأحاديث، قد يجرُ سوء فهمها إلى توهم اختلافها مع غيرها من نصوص الشرع، ونقصد بهذا النوع من الأحاديث ما يردنا عن الصحابة -رضوان الله تعالى عليهم- من تطبيقاتهم لأحاديث نبوية سمعوها، ويكون ذلك بحسب ما فهموه من الأحاديث، أو كانت تطبيقاتهم تلك منبعثة عن زيادة زهد في هذه الحياة، أو مزيد خوف ووجل من الله تعالى.

ورغم أن هذا، أمرٌ عظيم وفيه صلاح للإنسان، إلا أنه يظل أمراً شخصياً، لا يؤخذ منه حكم تشريعي يخالف فيه غيره.

ومن ذلك ما روي عن بعضهم أنه كان ينهى عن بناء الدور وسكناها، أو كنز الذهب والفضة أو ما يطلق عليه في مصطلحاتنا الاقتصادية التوفير أو الادخار...الخ.

ومن أمثلة هذا عند الطحاوي ما ذكره في باب ما يجب للمملوك على مولاه من الكسوة والطعام (٦٣: ٣٥٦) حيث اخرج عن عبادة بن الصامت قال: خرجت انا وأبي، فطلب هذا العلم في هذا الحي من الانصار قبل أن يهلكوا، فكان اول من لقينا ابو اليسر، صاحب رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، ومعه غلام له وعليه بردة ومعافري*، وعلى غلامه بردة ومعافري. قال: فقلت له: يا عم لو أخذت بردة غلامك، وأعطيته معافريك وأخذت معافرية وأعطيته بردتك فكانت عليك حلة، وعليه حلة قال: فمسح رأسي وقال: «اللهم بارك فيه» ثم

---

* وهو برود باليمن منسوبة إلى معافر.

قـال: يا ابن أخي بصـرت عـيناي هاتان، وسـمـعـتـه اذناي هاتان، ووعـاه قلبي من رسـول الله -صلى الله عليـه وسلم- وهو يقـول: «أطعـمـوهم مما تـأكلون، واكـسـوهم مما تلبـسـون» فكان أن اعطيته من متاع الدنيا أحب إلي من أن يأخذ من حسناتي يوم القيامة».

وروى بإسناده عن أبي ذر قـوله صلى الله عليـه وسلم «اخـوانكم جـعلهم الله عـز وجل تحت أيديكم.. الحديث».

وأخرج الطحاوي في هذا الباب آحاديث مخالفة لهذين الحديثين وقال في التوفيق بينهما: «فكان قـوله رسـول الله -صلى الله عليـه وسلم-: «أطعـمـوهم مما تأكلون وأكـسـوهم مما تلبـسـون» قـد يحتمل أن يكون أراد بذلك الخبز والادم، والثياب من الكتّان والقطن، فإذا أشركوا مواليهم في ذلك، فقد أكلوا مما يأكلون ولبسوا مما يلبسون، فوافق ذلك معنى حديث ابي هريرة، وإنما تجب المساواة لو كان قال: «أطعموهم مثل ما تأكلون وأكسوهم مما تلبسون»

أما بالنسبة لحديث أبي اليسر فبين الطحاوي أن ما صنعه كان تعبيراً عن حالة نفسية خاصة به قال: « وأما ما فعل أبو اليسر فعلى الإشفاق منه والخوف لا على غير ذلك».

وفي حـديث أبي اليـسـر هذا أيضـاً إشـارة إلى أهمـيـة العلم باللغـة العـربيـة ودلالات الفاظها، حيث قد فهم أبو اليسر كما قد يفهم غيره من أن قوله صلى الله عليه وسلم اطعموهم مما تأكلون..» المساواة في ذلك.

ثانيا: أسباب الاختلاف المتعلقة بالأحاديث النبوية نفسها وفيه:

١- اختلاف المباح وهذا اصطلاح للإمام الشافعي -رحمه الله تعالى- وقال في بيانه:
«ولا يقال للشيء من هذه الأحاديث مختلف مطلقاً ولكن العقل فيها يختلف من وجه أنه مباح لا اختلاف الحلال والحرام والامر والنهي».

ونوضح صورة هذا السبب، فنقول: أن مراد الشافعي بهذا الاصطلاح، اختلاف المباح، يعني أن يكون التعارض أو الاختلاف بين الأحاديث ليس من قبيل ما يحل ويحرم، لأن ما جاء في الحديثين المتعارضين، كلاهما حلال، فالمباحات تتعدد من باب جلب التيسير ودفع المشقة.

وعلى هذا يكون الاختلاف المتوهم في مثل هذه الحالة هو اختلاف تنوع أو تعدد.

٢- اختلاف الأحوال:

لم تكن حياة النبي صلى الله عليه وسلم بين أصحابه تسير على وتيرة واحدة، ونمط واحد لا تفارقه ولا تحيد عنه، ومن هنا لم يكن عجباً أن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتخذ لكل حالٍ مايلائمها ويناسبها قولاً وفعلاً وتقريراً.

فيحكم على الأمر بحكم إقتضاه الحال، فإذا تبدل الحال وتغير فإن حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم قد يتغير مراعاة لذلك، وهذا كله يعد من مرونة الشريعة الإسلامية، وموافقتها لجميع الاحوال ومقتضياتها. ويشير الإمام الشافعي رحمه الله تعالى إلى هذا السبب موضحاً له كيف يكون سبباً في توهم الاختلاف فيقول: «ويسن في الشيء سنة وفيما يخالفه أخرى فلا يخلص بعض السامعين بين اختلاف الحالتين اللتين سن فيهما».

٣- النسخ

٤- العموم والخصوص

ونكتفي هنا بذكر ما قدمناه، من غير تفصيل وبيان لاننا سنتحدث عن هذه الأسباب تفصيلاً في الفصل الثالث الذي جعلته لمختلف الحديث عند الطحاوي.

ثالثا: أسباب الاختلاف المتعلقة بمتوهم الاختلاف وفيه:

١- الأسباب المتعلقة بمتوهم الاختلاف.

السبب الأول: العداء للدين والجهل به. وهذا ما عبر عنه الطحاوي بقوله (أهل الإلحاد والضعفة من أهل الإسلام» .

وقد ذكر هذين الأمرين في مقدمة كتابه معاني الآثار وقرن بينهما للدلالة على خطورتهما وأن الجهل بالإسلام، وأحكامه لا يقل خطورة عن الإلحاد ، فهو قد يجر إليه، ومن ثم يُودي بصاحبه.

يقول الإمام الطحاوي: «سألني بعض أصحابنا من أهل العلم أن أضع له كتاباً أذكر فيه الآثار المأثورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأحكام التي يتوهم أهل الإلحاد والضعفة من أهل الإسلام أن بعضها ينقض بعضا لقلة علمهم بناسخها من منسوخها وما يجب به العلم لما يشهد له من الكتاب الناطق والسنة المجتمع عليها.... »

ويقول في موضع آخر في بيان ما للجهل وقلة المعرفة من أثر في ظن الاختلاف: ».. وإن خفي ذلك على بعضهم، فإنما هو لتقصير علمه عنه، لا لأن فيه ما ظنه من تضاد أو خلاف»

وهنا قد يتساءل المرء قائلاً: إن ما ادعاه الطحاوي في أمر الجهل صحيح، لكن كيف يقود الإلحاد إلى توهم الاختلاف؟

أقول: إن الالحاد وإن ظنه البعض بأنه ليس سبباً مباشراً للاختلاف. فإن واقعه يثبتُ خلاف ما ظنوه. فالإلحاد كان سبباً رئيساً وعاملاً هاماً دفع الملحدين إلى إثارة ظاهرة الاختلاف في الحديث النبوي ومن ثم إذكائها وترويجها للعوام بلباس العقلانية والمنطقية.

فقام هؤلاء بتتبع ما بلغهم من الأحاديث النبوية، ليطلعوا منها على عورات وثغرات فينقلونها إلى عامة الناس، ويشيعونها بينهم فتطرق صيحاتهم تلك، مسامع كثير من الناس، ممن حرموا كثيراً من علوم الدين، وكانت بضاعتهم منها مزجاة فيقع في قلوبهم صدق ما سمعوا.

وهكذا يصبح الإلحاد المتمثل بأعداء الإسلام سبباً هاماً من أسباب الاختلاف .

ثم أن هؤلاء الملاحدة، قد أصموا آذانهم وأعموا أبصارهم عن المنهج الإسلامي القائد إلى الصراط المستقيم فأورثهم ذلك عمى في بصائرهم، وحدا بهم إلى تنكب ذلك المنهج الذي يضبط عقولهم المجردة من أن تضل أو تزل.

فهم قوم أطلقوا لعقولهم العنان من غير ضابط أو قيد، يحكمون عقولهم التي حرمت نور الإسلام بشرع الله، وينصبون أنفسهم أرباباً من دونه.

ومن هنا فقد رمى هؤلاء كثيراً من الأحاديث التي تختص بالغيبيات كالتي تتحدث عن الجنة والنار وغيرها بالاختلاف ومناقضة العقل، وذلك لأنهم حكموا عقولهم ذات القدرات المحدودة، وجانبوا المنهج الإسلامي في التلقي عن المشرع، ذلك المنهج الذي يجعل في سلّم أولوياته ومبادئه التسليم بصدق المشرع إنطلاقاً من مبادئ أساسية أثبتت ذلك، إضافة إلى ما قدمنا فإنّ العوامل النفسية لها أثرٌ لا يخفى أو ينكر في فكر من يتعامل مع نصوص الشرع، فالملاحدة ينطلقون من نفسيات مترعة بالحقد والكيد على الإسلام، وبالتالي فان ذلك سيجرهم راغمين إلى ظن الاختلاف في الحديث الذي هو من أركانه.

وهم ينطلقون في تعاملهم مع نصوص الشرع من أحكام مسبقة شكلتها في أذهانهم بيئة الكفر التي لا تلتقي مع المنهج الإسلامي، وهم في هذه الحالة سيحاكمون الأحاديث من خلال هذه الأحكام، مما يؤدي في النتيجة -حتماً- إلى ظنّ الإختلاف.

وبعد هذا الذي قدمناه عن الإلحاد وكيف أنه سبب يقود إلى ظن الإختلاف أعيد فأكرر القول بأن الجهل لا يقل خطورة عن الإلحاد، وربما لايخالفني أحد إذا ما قلت بأن الجهل بمنهج الإسلام في التعامل مع نصوص الشرع كان عاملاً رئيساً في دفع الملحدين إلى ظن الاختلاف.

ولعل من يمعن النظر فيما سنذكره من أسباب الاختلاف الأخرى، ليتحقق من صدق ما أقول، فهو يهيمن عليها جميعها، وقد نازعتني نفسي أن أضم جميع هذه الأسباب تحت باب واحد ينتظمها فما وجدت إلا الجهل.

والإمام الطحاوي -رحمه الله تعالى- قد تنبه إلى هذه القضية الهامة فقال: «والواجب

على ذوي اللب أن يعقلوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يخاطب به أمته، فإنه إنما يخاطبهم به ليوقفهم على حدود دينهم، وعلى الآداب التي يستعملونها فيه، وعلى الأحكام التي يحكمون بها فيه، وأن يعلم أنه لا تضاد فيها، وأن كلّ معنى منها يخاطبهم به يخالف ألفاظه فيه الألفاظ التي قد كان خاطبهم فيما قبله من جنس ذلك المعنى، وأن يطلبوا ما في كل واحدٍ من ذينيك المعنيين إذا وقع في قلوبهم أن في ذلك تضاداً أو خلافاً ، فإنهم يجدونه بخلاف ما ظنوه فيه، وإن خفي ذلك على بعضهم، فإنما هو لتقصير علمه عنه، لا لأن فيه ما ظنه من تضاد أو خلاف»

ويقول في موضع آخر «... وكان مالا علم عنده ممن وقف على هذين الحديثين يرى أنهما متضادان، وحاشا لله أن يكونا متضادين» .

٢- عدم الأهليه أو التخصص:

ولعل هذا يكون من أهم الاسباب التي أوقعت كثيراً من الناس في توهم الاختلاف، حيث تجده يخوض غمار البحث في الأحاديث النبوية وفي النصوص القرآنية، ويطلق لعقله العنان في ذلك، وهو يفتقر لأدنى المباديء والأسس التي تفهم معها معانيهما.

وقد نص العلماء كثيراً على هذا السبب.

يقول الطحاوي في بيان أثر ذلك: «كان من لاعلم عنده ممّن وقف على هذين الحديثين يرى أنهما متضادان وحاشا لله أن يكونا متضادين».

ويقول في موضع آخر... وإنْ خفي ذلك على بعضهم، فإنما هو لتقصير علمه عنه، لا لأن فيه ما ظنّه من تضادٍ أو خلاف».

ولتحاشي هذا السبب. يجب على من وقف على حديث قد أشكل عليه أو ظنه متعارضاً مع غيره، أن يتوقف فيه، ويسأل أهل العلم عنه، «فإن شفاء العِي السؤال». سنن ابي داود

يقول ابن قتيبة: «وقد تدبرت كلام العايبين والزارين، فوجدتهم يقولون على الله مالا يعلمون ومعاني الكتاب والحديث، وما أو دعاه من لطائف الحكمة وغرائب اللغة ، لا تدرك بالطفرة... ولو ردُّوا المشكل منهما إلى اهل العلم بهما، وضح لهم المنهج واتسع لهم المخرج».

(١٥:١٤٠).

٣- عدم فهم المعنى الناجم عن عدم الإحاطة باللغة العربية. فكثيراً ما يجيء استشكال الحديث من جهة معناه، ويكون سبب ذلك عدم انكشاف المعنى الصحيح للمستَشكِل حيث يجب عليه أن يمعن النظر في معنى الحديث، فقد يكون المراد منه معنى غير الذي توهمه.

واللغة العربية هي لغة خطاب الشارع لنا، فالقرآن نزل بلسان عربي مبين، وكذلك السنة النبوية. ومن هذا نجد أن الجهل باللغة العربية يؤدي إلى عدم الفهم عن الله سبحانه وتعالى، أو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالتالي توهم الاختلاف.

روي عن الإمام الشافعي -رحمه الله- أنه قال: «وما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان أرسطوا طاليس. .ولم ينزل القرآن ولا أتت السنة إلا على مصطلح العرب ومذاهبهم في المحاورة والتخاطب والاحتجاج والاستدلال». (١٧٢).

وفي كلام الطحاوي -رحمه الله- ما يبيِّن أن العربي لا يستشكل ما يخاطب به في السنة النبوية لمجيئها بلغته. قال في رفع استشكال من استشكل حديث أطيط العرش: وهو قوله صلى الله عليه وسلم أطّت* السماءُ وحُقَّ لها أن تَئِطُّ ما فيها موضع قدم أو موضع أربع أصابع إلا وفيه ملك ساجد.

قال الطحاوي: «فقال قائل وهل تعقلون أن يكون في موضع أربع أصابع ملك ساجدٌ أو راكعٌ فكان جوابنا له في ذلك بتوفيق الله عز وجل أن هذا الكلام عربي يفهمه المخاطبون به ويقفون على مراد الرسول صلى الله عليه وسلم به والعرب تطلق أن يقال فلان جالس على كذا لما هو بيض منه وفلان جالس على كذا لما يفضل عنه وذلك موجود في كلام الناس يقولون فلان جالس على الحصير وهي مقصرة عنه وجلوسه في الحقيقة عليها وعلى غيرها من الأرض ومما سواها ويقولون فلان جالس على الحصير الفاضلة عنه فكانت حقيقة ذلك أن جلوسه على بعضها لا على كلها ولما كان ذلك كذلك كان مثله قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في .. (الحديث)».

والجهل في اللغة العربية الذي هو سبب للاختلاف يتخذ مناحٍ متعددة فمن ذلك:

١- عدم فهم دلالات الكلام والمحامل التي تُحْمَل عليها ألفاظ الحديث، لإن اللفظ في اللغة قد يكون مُشْتَركاً، أو مُجْمَلاً أو متردداً بين حقيقة ومجاز... وهذا كله يعد من

---

* الأطيط: هو صوت اضطراب الرحل.

خصائص هذه اللغة المتميزة عن غيرها بوفرة موادّها التي تُبتنى منها الألفاظ واتساع أساليبها في التعبير وبيان المراد.

وإذا كان هذا هو شأن اللغة العربية، فإن الحديث النبوي الذي يُبْتَنى من الفاظها، لا يخرج عنها في دلالاته وأساليبه ومن هنا يجب مراعاة ذلك.

٢- ومما يتصل بموضوع دلالات الألفاظ، ما يسمى بالتطور الدلالي في اللغة العربية، وهذا موضوع هام قد يؤدي الجهل به إلى عدم الفهم الصحيح لمعنى الحديث وبالتالي الوقوع في توهم الاختلاف.

فألفاظ اللغة العربية جاءت لتساير وتواكب التطورات الناشئة في كل عصر ومن هنا فإنا نجد أن معاني بعض الألفاظ، أصبحت في يومنا هذا تدل على خلاف ما كانت تدل عليه سابقاً. (١٧٣).

وإذا كان الأمر كذلك، فإن توهم الاختلاف قد يحصل بسبب لفظة في الحديث تغير معناها عما كانت عليه في زمن التنزيل أو التشريع.

هذا «وقد نبه الإمام الغزالي» -رحمه الله- على تَبَدُّل أسامي العلوم والمعاني عما كانت تدل عليه في عهود السلف، وحذر من خطر هذا التبدل وتضليله لإفهام من لا يتعمقون في تحديد المفاهيم، وعقد لذلك فصلاً قيما في كتاب العلم من الأحياء».

٣- ومن أضْرُب الجهل باللغة الذي يؤدي إلى الاختلاف أحياناً عدم العلم بمعاني الألفاظ الغريبة في الحديث، وهذا ما يطلق عليه المحدِّثون غريب الحديث وقد وُضِع فيه عددٌ من المؤلفات.

والاختلاف المتوهم بسبب غريب الحديث يأتي من باب أن الكلمة المُستَغربة قد يؤدي عدم العلم بمعناها الصحيح إلى عدم الفهم الصحيح للحديث، مما قد ينشأ عن هذا توهم اختلافه.

٤- وبعد هذا. يحسن بنا أن ننبه إلى قضية هامة في موضوع اللغة العربية وفهم معنى الحديث: وهي أن القرآن الكريم والسنة النبوية رغم أنهما جاءا بلسان عربي مبين،

ويجريان على ما تجري عليه اللغة العربية في اساليبها ودلالاتها بل هما أصل اللغة في أساليبها إلاّ إنهما قد يخرجان عن المشهود ذلك أحياناً لحكمة ما.

فقد نجد أن اللفظة في القرآن الكريم أو الحديث تدل على خلاف ما تدل عليه في اللغة، حيث تتخذ معنىً اصطلاحياً جديداً كما هو في الصلاة والصوم والحج.

وقد نجد مثل هذا التغاير في أساليبهما في الخطاب.

وأهمية هذا في موضوعنا -أسباب الاختلاف- تكمن في أنه يجب علينا ونحن نقرأ القرآن أو الحديث النبوي أن نأخذ دلالة بعض الألفاظ من مجموع نصوص الشرع. فربما يتوهم متوهم وقوع اختلاف في حديث ما ويكون ذلك ناجماً عن عدم فهمه للحديث بسبب أن الكلمة أو اللفظة التي أوقعته في هذا الفهم الخاطيء لها معنى شرعي يخالف المعنى اللغوي الذي اعتمد عليه.

وفيما يلي بيان لبعض الأحاديث التي توهم اختلافها. تلقي الضوء على أهمية اللغة العربية في هذا الباب.

أ- روي عن أنس قال: «عطس رجلان عند النبي صلى الله عليه وسلم فَشَمّت أحدهما ولم يُشَمِّت الآخر وقال: إن هذا حمد الله وإن هذا لم يحمده».

قال الطحاوي: «فقال قائل: «وكيف تقبلون هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد رويتم عنه وذكر ما حدّثنا يوسف (بإسناده) عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «حق المسلم على المسلم خمس رد السلام وعيادة المريض واتباع الجنائز وإجابة الدعوة وتشميت العاطس» (٥٣ : ٢٢٢) وقال قائل : «فهذان مختلفان لما في أحدهما تشميته إذا عطس وفي الآخر تشميته إذا عطس وحمد الله. فكان جوابنا له بتوفيق الله وعونه إنهما ليسا مختلفين لأن معنى ما عارضنا به من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وتشميته إذا عطس هو على تشميته إذا عطس وحمد الله... ومثل ذلك ما قد قال الله تعالى في كفارات الايمان: «ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم» ولم يكن المراد بذلك حلفتم فقط وإنما المراد به إذا حلفتم فحنثتم لأنه لا اختلاف بين أهل العلم فيمن حلف بيمين فلم يحنث فيها أنه لا كفارة عليه.

ب- روي عن أبي الدرداء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فأفطر.

قال الطحاوي: «فقال قائل : هذا حديث العلماء جميعاً على خلافه لأنه لا اختلاف بينهم أن من ذرعه القيء لم يكن بذلك مفطراً.

فكان جوابنا له في ذلك بتوفيق الله عز وجل وعونه أنه لم يُرِد بهذه الآثار ما توهمه لأن الكلام الذي جاء به كلام عربي يقع به الكنايات لفهم المخاطبين بما خوطبوا به وبمراد مخاطبِهم فيه. ومعنى الحديث. قاء فأفطر أي قاء فضَعُفَ فأفطر وكنَّى عن ضعف كمثل ما جاء في القرآن في آية كفارة الايمان».

جـ- روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «خمس فواسق يُقْتَلْنَ في الحلِّ والحَرَم: الغُرَاب، والحِدَأةُ، والكلب والحيَّةُ والفأرة» .

وقد استشكل هذا الحديث قوم فقالوا: «فأما أن تُقْتَل لأنها فواسق فهذا لا يجوز، لأن الفسق والهدي لا يجوز على شيء من هذه الأشياء». (١٧٤).

وقد أزال ابن قتيبة هذا الاشكال بالرجوع إلى اللغة، حيث بين أن معنى الفسق في هذا الحديث (الخروج على الناس والإيذاء عليهم) » .

قال: «ولو أنا تركنا هذا المذهب... إلى ما يجوز في كلام العرب وفي اللغة، لجاز لنا أن نسمي كل واحد من هذه فاسقاً، لأن الفسق الخروج على الناس والإيذاء عليهم».

د- روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الرؤيا على رِجْل طائر ما لم تُعَبَّر فإذا عُبِّرت وقعت». (١٧٥).

وقد استشكل قوم هذا الحديث. قال ابن قتيبة: «قالوا: كيف تكون الرؤيا على رجل طائر؟ وكيف تتأخر عما تبشر به أو تنذر منه بتأخر العبارة لها وتقع إذا عُبِّرت؟.

وقال ابن قتيبة في رفع هذا الاستشكال: «ونحن نقول: إن هذا الكلام خرج مخرج كلام العرب وهم يقولون للشيء إذا لم يستقر (هو على رجل طائر وبين مخالب طائر، وعلى قرن ظبي، يريدون: أنه لا يطمئن ولا يقف.. وكذلك الرؤيا على رجل طائر ما لم تعبر - يريد أنها تجول في الهواء حتى تعبر، فإذا عبرت وقعت ولم يرد أن كل من عبَّرها من الناس وقعت كما

عبر، وإنما أراد بذلك العالم بها المصيب الموفق».

٤- عدم الإحاطة بعلوم الحديث:

لعل عدم الإحاطة بعلوم الحديث بشكل عام، وعدم القدرة على الحكم على الحديث على وجه الخصوص، يشكّلان سبباً هاماً يؤدي إلى توهم الاختلاف فقد انتقد بعضهم عدداً من الأحاديث ورموها بالاختلاف، لتوهمهم أنها تعارض القرآن الكريم أو أحاديث أخرى، وبعد الدراسة والتمحيص تبين أن سبب توهمهم ذلك كان لعدم معرفتهم أن بعض تلك الأحاديث ضعيف أو واه لا تقوم به حجة ولا تصح نسبته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا المحدّثون، فقد رفعوا عدداً من الاختلافات المتوهمة بين الأحاديث ببيان عدم صحة أحدها.

أخرج الطحاوي عن عبدالله بن مغفل قال أصبت جراباً من شحم يوم خيبر فالتزمته فقلت لا اعطي احداً اليوم من هذا شيئاً فالتفتُ فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يبتسم».

قال الطحاوي: فقال قائل: كيف تروون مثل هذا وقد رويتم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يخالفه فذكر (ما قد حدثنا) فهد بن سليمان (باسناده) عن عبدالله بن شقيق عن رجل من بلقين قال: «أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بوادي القرى فقلت يا رسول الله لمن المغنم فقال لله عز وجل سهم ولهؤلاء أربعة أسهم قلت فهل أحد أحق بشيء من المغنم من أحد قال لا حتى السهم يأخذ أحدكم من أجنبه فليس أحق به من أخيه».

قال: ففي هذ الحديث أن المسلمين جميعاً شركاء في الغنيمة وأن بعضهم ليس بأولى بشيء منها من بقيتهم وحديث ابن مغفل الذي رويتموه مخالف.

قال الطحاوي: فكان جوابنا في ذلك بتوفيق الله عز وجل أن احتجاجه علينا بهذا الحديث قد بان به جهله لصحيح الحديث عن فاسده وأنه ممن لا تمييز معه بينهما..» وضعف حديث عبدالله بن شفيق.

وهذا المثال ذكرناه لنلقي الضوء على هذا السبب، والأمثلة متعددة، سنذكر شيئاً منها في الفصل الثالث في مبحث رفع الاختلاف عند الطحاوي.

بقي أن نقول: إن هذا الاختلاف الناشيء عن عدم الإحاطة أو العلم بعلوم الحديث يأتي من منافذ عدة: ذكرنا أحدها وهو أن يكون الحديث المخالف غير صحيح، ومنها أن يكون المخالف ضعيفاً لا تثبت به الأحكام الشرعية، أو لا يقوى على معارضة أحاديث أخرى صحيحة تُرجِّح عليه.

وقد يكون الحديث المخالف موقوفاً لا يصح رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فيتوهم الجاهل بعلوم الحديث أنه كلام للنبي صلى الله عليه وسلم، وحقيقة الأمر أنه كلام للصحابي، والخطأ على الصحابي جائز.

وقد يكون أحد المختلفين منسوخاً، فيُتَوَهَّمُ من لا يعرف النسخ- وإن كان مداره على علم الأصول إلا أنه يدخل في علوم الحديث في ضمن طرق رفع الاختلاف -أن بينهما تعارض.

٥- عدم الإحاطة أو العلم بالقواعد الأصولية:

لما كانت السنة النبوية هي التطبيق العملي للقرآن أو ترجمان القرآن فإن العلم بمناهج الفهم للسنة والقرآن التي وضعها الأصوليون تُعد من أهم العلوم ضرورة وأهمية. والسبب في ذلك اختلاف الأحكام المستفادة من الأحاديث: من وجوب وندب أو تحريم وكراهية..الخ.

والحقيقة أن الجهل بالقواعد الأصولية غالباًما ينشأ عنه توهم للاختلاف فنجد بعضهم يقع على الكتاب من كتب الحديث، فيطّلع على الآثار فيه فيجد حديثاً ينهى عن شيء ما، وآخر يبيحه فيظن أن بينهما تعارضاً؛ لانه يحسب أن النهي لا يقتضي إلا التحريم.

وربما لجهله بعلم أصول الفقه يكون ما درى أن النهي الوارد في الأحاديث النبوية أو في النصوص الشرعية بشكل عام، لا يقتصر في إفادته على التحريم مطلقاً، فقد يكون لإفادة الدعاء، أو البأس أو الإرشاد أو التحقير..الخ (١٧٦: ٣٦).

وكذلك الأمر الوارد في النصوص الشرعية، فهناك بضعة عشرة حالة تنتابُ فعل الأمر الوارد في النصوص الشرعية بحسب الحال أو السياق أو قرائن أخرى، فقد يراد بالامر الوجوب، أو الندب، أو الإرشاد أو التأديب.. (١٧٦: ٢١).

وإضافة إلى ما سبق، فإننا نود لفت النظر إلى قضية هامة جداً، وهي أن الحكم المستفاد من النصوص الشرعية غالباً ما يكون تحديد ماهيته مستحيلاً إذا ما أُخذ الحديث هكذا من غير إمعان في القرائن والأحوال الملابسة لزمان وقوعه.

ومن هنا فإننا نحذر أولئك الذين يقعون على كتاب من كتب الحديث فيطلعون على الأثر فيه، لا يعرفون حقيقته ولا أبعاده ولاأسباب وروده ولا يدرون ما قبله ولا ما بعده، فيطيرون بفهم ناقص مُشَوَّشٍ فينشرونه بين الناس.

والاختلاف المتوهم الناشيء عن عدم العلم بالقواعد الأصولية له وجوه أخرى غير التي ذكرنا: فربما يكون المختلفان يقعان ضمن ما يطلق عليه الأصوليون (عام وخاص)، أو ما يطلق عليه اختلاف المباح وسنفصل الحديث في هذا الفصل الثالث إن شاء الله.

ويُضاف إلى ما سبق فإن من الأحاديث النبوية، ما يكون تصرف النبي صلى الله عليه وسلم فيه على سبيل التشريع، وبعضها يكون على غير سبيل التشريع، كأن يكون من باب تصرف الإمام الحاكم فيجب التفريق بين هذين الامرين، وعدم الخلط بينهما: لأن الخلط بينهما سيوقع حتماً في توهم الاختلاف.

يقول الإمام ابن قتيبة: «والسنن عندنا ثلاث: (الأولى) سنةٌ أتاه بها جبريل عليه السلام عن الله تعالى، كقوله، لا تنكح المرأة على عمتها وخالتها» و «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» و (السنة الثانية) سنة أباح الله له أن يسنها، وأمره باستعمال رأيه فيها فله أن يترخص فيها لمن شاء على حسب العلة والعذر كتحريمه الحرير على الرجال، وإذنه لعبدالرحمن بن عوف لعلّةٍ كانت به.. ونهى عن لحوم الاضاحي فوق ثلاث وعن زيارة القبور وعن النبيذ ثم قال: إني نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فوق الثلاث، ثم بدا لي أن الناس يُتْحِفون ضيفهم ويحتسبون لغائبهم فكلوا وامسكوا ما شئتم.. (والسنة الثالثة) ما سنّه تأديباً، فإن نحن فعلناه، كانت الفضيلة في ذلك وإن نحن تركناه، فلا جناح علينا إن شاء الله كأمره في العِمَّة بالتلحِّي، وكنهيه عن لحوم الجلالة، وكسب الحجّام،...». (١٤٠: ٢٣٠-٢٣٣).

والمتدبر لكلام ابن قتيبة هذا -رغم أختصارنا له، وعدم موافقتنا على بعض ما جاء فيه- يجده كلاماً منطقياً قد وضع النقاط على الحروف وأزال كثيراً من الاشكالات التي يمكن أن يسببها الخلط بين هذه الاقسام للسنة.

وفي هذا أيضاً يقول الأستاذ المحقق يوسف القرضاوي :« فالواقع أن من المنتسبين إلى الإسلام في عصرنا فئتين على طرفي نقيض: فئة تريد أن تجعل من كل ما ورد في السنة تشريعاً ملزماً لكل الناس في كل الأزمان وفي كل الأقطار، وفي كل الأحوال، مع أن فيها ما صدر عن الجِبِلّة وما صدر عن العادة، وما صدر عن تجربة البيئة وخبرتها، وما جاء بطريق

الاتفاق لا القصد وخصوصاً بالنظر إلى افعاله عليه الصلاة والسلام، ولهذا رأى المحققون من علماء الاصول أنها لا تدل على أكثر من الإباحة أو المشروعية إلا إذا ظهر فيها قصد القربة إلى الله تعالى». (١٧٦: ١١)

ويقول -أيضاً- في موضع آخر، مرجحاً رأيه في موضوع السنة التشريعية: «والصواب فيما ذكرناه عن الفريقين المتعارضين هوالموقف العدلُ الوسط الذي يميِّز بين ما كان من السنة تشريعاً يُتبع، وما ليس بتشريع، وما كان عاماً دائماً وما ليس له هذه الصفة، وهذا يحتاج إلى تبصُّرٍ وفقهٍ في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم». (١٧٧: ١٦).

وقد عدّ الشيخ المفسر الطاهر بن عاشور من أحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم التي يصدر عنها قول منه أو فعل اثني عشر حالاً هي:

التشريع، والفتوى، والقضاء، والإمارة، والهدي، والصلح، والإشارة على المستشير، والنصيحة، وتكميل النفوس، وتعليم الحقائق العالية، والتأديب، والتجرد عن الارشاد. (١٧٨، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢).

ومن هنا نرى أن ليس كل ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من أقوال وأفعال هو تشريع عام دائم يجب الأخذ به، فمنه ما هو كذلك، ومنه ما صدر عنه بصفة الإمامة والرئاسة، وقد يكون ذلك مناسباً لحال، ولا يصلُح لأحوال أخرى، ويكون ذلك وفق ما تقتضيه المصلحة أو ما يطلق عليه السياسة الشرعية: وفي هذا يقول الدكتور عبدالحميد ابو سليمان في كلام طويل له حول تعارض النصوص «وانتهيتُ إلى أن مجرد تعارض الاحكام والنصوص الظاهرة لا يعني بالضرورة ولا الغالب النسخَ أو الإلغاء، ولكن يعني أن الحياة الإنسانية في أوضاعها المختلفة تحتاج إلى مواقف وأحكام مختلفة وكلما تحققت العلاقات والشروط والظروف الموضوعية لحكم أو توجيه بعينه كان الحكم والتوجيه المعني هو الحكم والتوجيه الملزم للمسلم» (١٠٣: ٨٩-٩١).

ويدخل في هذا المقام كلام هام للأستاذ أحمد شاكر، جاء حلاً لاشكال قد وقع فيه الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، وكان هذا الاشكال في مسألة لحوم الأضاحي وأكلِها بعد ثلاثة أيام، حيث تردد الشافعي في هذه المسألة، ولم يثبت على رأي فيها وقد عبَّر أحمد شاكر عن ذلك بقوله: «وهكذا تردد الشافعي في قوله في هذا كما ترى، فمرةً يذهب إلى النسخ، ومرةً يذهب إلى أن النهي اختيارٌ لا فرض، ومرة يذهب إلى أن النهي لمعنىً فإذا وُجد ثبت النهيُ،

والذي أراه راجحاً أن النهي عن الادخار بعد ثلاث إنما كان من النبي صلى الله عليه وسلم لمعنى دفّ الدافة، وأنه تصرفٌ منه صلى الله عليه وسلم على سبيل تصرف الإمام والحاكم فيما ينظر فيه لمصلحة الناس وليس على سبيل التشريع في الأمر العام، بل يؤخذ منه أن للحاكم أن يأمر وينهى في مثل هذا، ويكون أمره واجبُ الطاعة، لا يسعُ احداً مخالفته، وآية ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم حين أخبروه عما نابهم من المشقّة في هذا سألهم (وما ذاك)؟ فلما أخبروه عن نهيه أبان لهم عن علته وسببه، فلو كان هذا النهي تشريعاً عاماً لذكر لهم أنه كان ثمّ نسخ، أما وقد أبان لهم عن العلة في النهي فإنه قصد إلى تعليمهم أن مثل هذا يدور مع المصلحة التي يراها الإمام، وأن طاعته فيه واجبة، ومن هذا نعلم أن الأمر فيه على الفرض لا على الاختيار، وإنما هو فرض محدّد بوقت أو بمعنىً خاص لا يتجاوز به ما يراه الإمام من المصلحة.

وهذا معنى دقيق بعيد بديع يحتاج إلى تأمل وبعد نظر، وسعة اطلاع على الكتاب والسنة ومعانيهما، وتطبيقُه في كثير من المسائل عسير إلا على من هدى الله». (١٨٣: ٢٤١-٢٤٢).

٦- التعصب:

إن التعصب بمفهومه العام رأس كل البلايا لأنه يؤدي في كثير من الأحيان إلى رفض الحق الصُراح، وإحلال الباطل محله.

وفي موضوع مختلف الحديث، نجد أن أهم ما يخصنا في موضوع التعصب أمران هما: التعصب الفقهي والتعصب العقدي. والمصاب بهذا الداء يُخيَّل إليه أن ما بين يديه من أحاديث، أو ما يتبناه من قواعد فقهية، أو أمور عقدية، نصوصاً منزلة لا يُجادَل في ثبوتها أو فهمها، وهذا ما يجعله إذا مر بأحاديث أخرى أو آيات قرآنية.... الخ ظن أنها تخالف ما عنده. ونتيجة لذلك فإنه قد يردها ويطرّحها أو يؤولها بما يتفق مع ما يتبناه.

وقد أشار الإمام الطحاوي -رحمه الله- الى هذا الداء في كتابه شرح معاني الآثار، فقال في باب مايلبس المحرم من الثياب (٦٣: ١٣٣)، «وإنما وقع الخلاف بيننا وبينكم في التأويل لافي نفس الحديث، لأنا قد صرفنا الحديث الى وجه يحتمله فاعرفوا موضع خلاف التأويل من موضع خلاف الحديث، فإنهما مختلفان لولا توجبوا على من خالف تأويلكم خلافاً لذلك الحديث».

٧- التقصير في البحث:

إن النظرة الشاملة تبرز كضرورة من ضروريات المعرفة لدى قيام الباحث بأي تحقيق علمي، أو أية دراسة لاستجلاء وجه الحق في موضوع ماوهذا ينطبق تماماً على موضوع مختلف الحديث فكثيراً ما يكون سبب الاختلاف ناجماً عن تقصير من الباحث حيث أنه يقع على حديث في موضوع ما فيجده يناقض غيره، من أحاديث أو آيات.. ويكون ذلك الباحث لا يدري أن حكم هذا الحديث الذي وقع عليه له من الروايات الأخرى ما يوضحه ويكشف عن حقيقته، وربما ينكشف حكمه من خلال أحاديث أخرى.

ومن هنا فإن أخذ الحكم من حديث واحد في الموضوع أو عدد معين من الأحاديث غالباً ما يؤدي بصاحبه إلى ظن الاختلاف وتوهمه، فيجب جمع كل ما في الباب أو الموضوع من أحاديث، وعدم التفريط بشيء منها فإن هذه النظرة الشاملة فيها السلامة من توهم الاختلاف وتكون معينة على فهم المراد بعون الله.

قال الطحاوي في الإشارة الى هذا السبب، وبيان أنه كان سبباً في وقوع بعضهم في توهم اختلاف أحاديث المطلقة طلاقاً بائنا «الواردة في نفقتها وسكناها، قال: «فأغفل في ذلك، أو ذهب عنه، لأنه لم يرو مافي هذا الباب بكماله، كما رواه غيره، فتوهم أنه جمع كل ماروي في هذا الباب، فتكلم على ذلك فقال ماحكيناه عنه .

ومن أمثلة الأحاديث التي رفع الطحاوي اختلافها بنظرته الإحاطية للأحاديث ما أورده في كتاب الجنايات باب الرجل يقول عند موته: إن مت ففلان قتلني .

٨- اتباع الهوى

وهو ضرب من المكابرة والمعاندة، حيث يغمض الباحث عينيه عن الحق، مجاراة لهوى في نفسه.

المطلب الثاني
أسس وضوابط لدراسة الأحاديث المختلفة.

إن البحث في الأسباب القائدة إلى توهم الاختلاف في الحديث النبوي أوقفني على مجموعة من الأسس والضوابط الهامة رأيتُ أنها تشكل لبنات أساس في علم المختلف، وهي تمدُ هذا العلم بأطر واضحة محددة، إذا أحاط بها المسلم، واستحضرها هي وما ذكرناه من أسباب الاختلاف، فسيكونان له -إن شاء الله- قائداً إلى بر الأمان وحاجزاً مانعاً من الوقوع في أيّ زيغ أو شطط.

وفيما يلي بيان لذلك:

أولاً: الحديث الثابت عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أصلٌ بنفسه مستغن عن غيره.

يقول الشافعي -رحمه الله تعالى- إن الخبر عن رسول الله يستغني بنفسه، ولا يحتاج إلى غيره، ولا يزيده غيره إن وافقه قوة ولا يوهنه إن خالفه غيره، وإن النّاس كلّهم بحاجة إليه، والخبرُ عنه فإنه متبوعٌ لا تابع، وإن حكم بعض أصحاب رسول الله، إن كان يخالفه فعل الناس أن يصيروا إلى الخبر عن رسول الله وأن يتركوا ما يخالفه». .

وتحقق نتائج هذا الكلام بما يلي:

١- التسليم بالحديث متى صحّ عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وقبوله كما جاء بحمل معانيه على قدر ألفاظة.

لذا، فلا يجوز ابتداءاً ردُّ الحديث مالم يتحقق ضعفه، كما لا يجوز تأويله، وكل ذلك بحجة عدم فهمه أو مخالفة العقل.. والقاعدة في هذا: « إن استشكال النص لا يعني بطلانه».

وهذا هو المنهج الذي سار عليه سلفنا الصالح -رضوان الله عليهم أجمعين- أخرج الطحاوي في مشكل الآثار، باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-

من قـوله أن الشـمس والقـمـر ثوران مكوران في النار يوم القـيـامـة«عن أبي هريرة عن النبـــي صلى الله عليـه وسلم (الحديث الذي هو ترجـمة الباب) فـقال الحسن: مـا ذنبـهـمـا فـقـــال: إنما أحدثك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فسكت الحسن».

وأشار الشافعي إلى هذا المنهج بقوله: «إلا أنّ الذي روى هذا الحديث عن رسول الله ممن يثـبت أهلُ الحـديث حديثـه وأن الله فـرض طاعـة رسـول الله وأن ليس لأحـد خـلافـه ولا التـأويل معه» .

٢- إفراغ الوسع، وبذل غـاية الجدّ في فـهم الأحاديث: لأن عـدم الفـهم للحديث إنما هو بخطأ وتقصير من البشر لا من الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم.

فكلامه صلى الله عليه وسلم لا يحتاج إلى غيره ليبيّنه ويوضحه بل غيره محتاج إليه، والرسول صلى الله عليه وسلم أفصح الخلق، وابلغ من نطق بحرف أوتي جوامع الكلم.

يقول الطحاوي في بيان ذلك: «وقد علمنا أن جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الجـواب التـام، الذي لا نقص فـيـه ولا فـضل، لأن الله تعـالى قـد آتاه جـوامع الكلم وخـواتمه»

ويقـول ابن تيمـية رحمه الله تعالى: «فـالرسـول صلى الله عليه وسلم أعلم الخلق بالحق، وأقدر الناس على بيـان الحق، وأنصح الخلق للخلق، وهذا يوجب أن يـكون بيـانه للحق أكمـل من بيان كل واحد» .

٣- وإذا أدركنا جيّداً مـا ذكرناه في النقطة السابقة فـإن ذلك يجعلنا نحتذي منهج سلفنا الصـالح في فـهم الأحـاديث النبـوية، ذلك المنهج الذي حدّده الإمـام علي رضي الله عنه بقــوله: «إذا بلغكم عن رسـول صلى الله عليـه وسلم حـديث فظنوا به الذي هو أهنأ، والذي هو أهدى، والذي هو أبقى، والذي هو خير».

ثانياً: إن الفهم الصحيح للنصوص الشرعية يعد من أقوى العوامل التي تحد من ظاهرة الإختلاف الحديثي، ذلك أن أفهام المجتهدين تتفاوت باختلاف مكوناتهم النفسية والاجتماعية وبإختلاف ظروفهم وأزمانهم.

يقول الأستاذ بسطامي سعيد: «فهم النصوص يتأثر بعوامل كثيرة منها ما يتصل بالشخص نفسه، ومنها ما يتصل بالزمان والعصر الذي يعيش فيه، ومنها ما يتصل بالمكان والبيئة التي ينشأ فيها، فهناك القدرات العقلية للشخص والثقافات والمعارف التي ترسم طريقة تفكيره، والدوافع والبواعث النفسية التي تحركه وغير ذلك من العناصر التي تتفاعل لتكوين فهمه للنصوص». (١٣٩: ٢٤).

وللتقليل -ما أمكن- من أثر هذه العوامل، فإنه يجب الانطلاق في التعامل مع الأحاديث من فكر خالٍ من هذه المؤثرات، إضافة إلى تجريد النفس من هواها.

كما أن اختلاف الناس في الحق لايوجب اختلاف الحق في نفسه، وإنما تختلف الطرق الموصلة اليه والقياسات المركبة عليه والحق في نفسه واحد(١٣٤: ٢٧)، وان الاختلاف لايدل على فساد المنهج، بل من الجائز أن يكون المنهج صحيحاً، وأن احد المتنازعين اصاب الواقع من الأخر (١٣٨:١٥٣).

ثالثاً: ومن الأمور الهامة في هذا المقام، أنه لا يمكن أن يكون ثمة تعارض بين صريح المعقول وصحيح المنقول. لأن شرع الله تبارك وتعالى لم يجئ إلا على وفق ما تقتضيه الطباع السليمة والعقول القويمة، فإذا ثبت الشرع، شهد العقل لا محالة.

ومن هنا فلا يجوز بحال أن نغلّب عقولنا ونجعلها مُحَكَّمة على الشرع فنرد الأحاديث، لتوهم مخالفتها العقل أو الحس. فالله تبارك وتعالى تعبَّدنا بأن يكون هوانا تبعاً لما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم.

والواقع أن رد الحديث بحجة مخالفة العقل أو الحسِّ بابٌ واسع يؤدي فتحه إلى مالا تحمد عقباه.

وهذا يُحَتِّم علينا أن نفهم جيداً أن ما يحكم العقل باستحالته فهو غير ما يعجز عن دركه. (١٣٦: ٢١٨). وأن نفرق بينهما، وأن نؤمن بأن الرسل لا يخبرون بمحالات العقول بل بمحارات العقول، فلا يخبرون بما يعلم العقل انتفاءه -ولكنهم ربما- يخبرون بما يعجز العقل عن معرفته. (١٠٢: ١٤٧).

يقول الشيخ محمد جواد مغنية في خطورة تحكيم العقل بنصوص الشرع: «وإنما أريد -أي من حكموا عقولهم- أن لا يسارعوا إلى إنكار ما يسمعون أو يقرأون لا لشيء إلا لأن عقولهم لا تحتمله، فالتاريخ والواقع ليست صوراً لعقولنا، والحوادث لا ترتبط بإدراكنا ولو جاز لإنسان أن ينفي كل ما لا يعلم لكان واحداً من اثنين: إما علام الغيوب وإما أن الله لم يخلق ولن يخلق شيئاً إلا بعد موافقته والاستئذان من حضرته».

ويقول ابن قتيبة مشنّعاً على من يدفعون الأخبار بحواسهم: «إن من حمل الدين على ما شاهد .... فإنه منسلخ من الإسلام معطل، غير أنه يستعد بمثل هذا وشبهه... ودفع الأخبار مخالف لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ولما درج عليه الخيار من صحابته والتابعون».

وفائدة ما ذكرنا أننا إذا توهمنا معارضة حديث ما للعقل أوالحس، فإننا نسيء الظن بأفهامنا، ونتهمها ولانتهم الحديث النبوي، فكم من حديث أُستُشْكِلَ سابقاً ورُدَّ، وجدنا في زماننا ما يكشف عن مدى حكمه أو إحكامه.

وفي هذا المجال يجب أن نتيقن من مدلول نص الحديث، ومن صحة حكم العقل وصراحته فلا يرد النص بالأوهام والظنون، لأنا نؤمن أنه لا تناقض بين صحيح المنقول أو صريح المعقول، فما ظن تناقضهما، فلا بد أن غلطاً قد وقع. فإما أن يكون النقلُ غير صحيح أو يكون العقل غير صريح أعني أن ما ظنه الانسان ديناً ليس من الدين، أو أن ماظنه علماً أو عقلاً ليس من العلم والعقل.

خامساً: إن عدم إمكان التوفيق بين الحديثين لا يعني أنهما متعارضان فربما لا تتحصل إمكانية التوفيق لجماعةٍ معينة، وتتحصل لغيرهم، وربما يفتح الله سبحانه وتعالى على انسان معين من أضرب الفهم وأوجه الجمع ما كان قد استغلق عليه من قبل. هذا إذا عرفنا أن باب الجمع بين الأحاديث واسعٌ ميسر. وقد نص العلماء على ذلك.

يقول اللكنوي -رحمه الله تعالى- ملقياً باللوم على من إذا عجز عن الجمع بين المتعارضين -ظاهراً- من نصوص الشرع ذهب مذاهب أخرى كادعاء النسخ يقول: «فلم يرجع إلى نفسه بالعجز وإلى الفيض الإلهي المتجدد والفتح الرهين عند وقته بالرجاء وأنه عساه أن تأتيه وجوه من الجمع في اللمحة التي تمرُّ عليه بُعيْد الغلق، وأن لكل قبضٍ من اسمه بسطاً عند الباسط، وأن ما يعجز عنه واحدٌ ربما يقدر عليه آلاف من الرجال « وفوق كل ذي علم عليم» (٩٧:١٨٨-١٨٩).

وإذا أدركنا ما قدمناه في النقاط السابقة ووعيناه، فإنه يجب علينا الأخذ بعين الاعتبار ما يلي:

١- إذا وجد من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يُتَوَهَم أنه يعارض نصوصاً شرعية أخرى، أو يتوهم أنه مخالف للحس أو العقل وغيرهما، فالامر في هذه الحالة لا يخرج عن احتمالين:

أ- أن الحديث ليس كلاماً صادراً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ب- أن الحديث صادرٌ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لكن معناه بحاجة إلى تدبر وفهم.

٢- إن فهم معنى الحديث، ومعرفة سبب الاختلاف، هما أهم وسيلتين لرفع الاختلاف المتوهم يقول الشيخ المعلّمي: «ومما يجب التنبه له أنه قد يثبت من جهة السند نصٌ يستنكره بعض النقاد، وحق مثل هذا أن لا يبادر إلى رده، بل يمعن النظر في أمرين الأول معنى النص، فقد يكون المراد منه غير الذي استنكر. الثاني: سبب

الاستنكار. فكثيراً ما يجيء الخلل من قِبَلِه» (١٣٦: ٢٧٧).

٣- إن البحث المعتبر في معنى النص أو معنى الحديث النبوي يجب أن يتم وفق دلالات اللغة، وفي ضوء سياق الحديث وسبب وروده وفي ظلال النصوص القرآنية والنبوية الأخرى، وفي إطار المبادىء العامة والمقاصد الكلية للإسلام، مع ضرورة التمييز بين ما جاء منها على سبيل التشريع، وما جاء منها على غير ذلك.

المبحث الثالث: شروط الاختلاف وانواعة

المطلب الأول: شروط الاختلاف

المطلب الثاني: انواع الاختلاف

المطلب الأول
شروط الاختلاف

الحديث عن شروط الاختلاف أو الشروط التي يجب توفرها في الأحاديث حتى تعد مختلفة، حديث هام، نستطيع من خلاله أن نُبْرِز أهم النقاط التي تحدد الاختلاف وتضبطه.

وهذه الشروط التي سنذكرها هي شروط للاختلاف الحقيقي، تُمَيِّز الاختلاف الحقيقي عن الاختلاف الظاهري (مختلف الحديث)، فلا مجال للحكم على حديثين بالاختلاف ما لم تتوفر فيهما الشروط مجتمعة.

وفيما يلي بيان لهذه الشروط:

أولاً: التعارض بين الحديثين

وهذا، قد يطلق عليه بعض المحدّثين التضادّ، ويطلق عليه آخرون التهاتر، ويجدر بنا في هذا المقام أن نبين تعريف التعارض.

التعارض لغة: جاء في لسان العرب، التعارض هو التمانع بطريق التقابل تقول عرض لي كذا إذا استقبلك بما يمنعك مما قصدته. (١٨٤).

أما في الاصطلاح:

فقد عّرفه الأصوليون بتعريفات تكاد تكون متقاربة فمن ذلك: ما عّرفه به الأسنوي فقال: «تقابل الامرين على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى الآخر، وقال المراد بالأمرين الدليلان الظنيان» (١٨٥).

وعّرفه تقي الدين السبكي بقوله: «تقابل الدليلين على سبيل التمانع أي بأن يمنع كلُّ منهما مقتضى صاحبه». (١٨٦).

ومن خلال ما سبق نستطيع أن نقول إن التعارض في موضوعنا مختلف الحديث،

يقتضي أن يدل أحد الحديثين على خلاف ما يدل عليه الآخر، كأن يدل أحد الحديثين على إثبات شيء، والآخر على نفيه، أو يدل أحدهما على حل شيء ويدل الآخر على حرمته.

ومثل هذا يقال بالنسبة لتعارض الحديث مع القرآن. .أو المعقول أو المحسوس.

وفي هذا يجب التنبه جيداً إلى مدلول الحديثين المتعارضين، هل كلاهما يدل في حقيقته على خلاف ما يدل عليه الآخر، فكثيراً ما يكون توهم التعارض ناشئاً من هذا الوجه، حيث يظن متوهم التعارض أن أحد الحديثين يحل أمراً ما والآخر يحرمه، وعند التحقيق نجد أن الأمر على خلاف ما توهمه.

ثانيا: صحة الحديثين أو دخولهما في مرتبة القبول والاحتجاج.

فإذا كان احد الحديثين صحيحاً والاخر ضعيفاً، فلا نعدهما متعارضين.

ثالثا: التساوي بين الحديثين وهذا من وجهين:

أ- من جهة الدلالة: والمراد بهذا أن تكون دلالة كل من الحديثين قطعيةً أو ظنيةً: كالنص والظاهر.

فاذا كان أحدهما نصاً والآخر ظاهراً فان هذا التعارض ليس من قبيل الاختلاف لأن النص يقدم على الظاهر، لكون دلالة الظاهر ظنية، فلا يعارض النص لأن دلالته قطعية، وكذلك التعارض بين دلالة النصّ والاشارة فإنه ليس من قبيل الاختلاف لإن النصّ مقدم على الإشارة كما عند الحنفية.

ب- من جهة نوع الدلالة:

والمراد، بهذا أن يدل الحديثان على الحكمين بنوع واحد من أنواع الدلالة فيدلان بالمنطوق أو بالمفهوم، فإذا دل أحدهما على حرمة شيء بالمنطوق، والاخر دل على حلِه بالمفهوم فإن

التعارض بينهما ليس من قبيل الاختلاف لان المنطوق مقدم على المفهوم، والمفهوم اختلف في حجيته.

رابعاً: عدم ثبوت النسخ:

وهذا شرط هام للتمييز بين الاختلاف الحقيقي والظاهري، لأن النسخ وهو أمر قد أقره جمهور علماء الشريعة الإسلامية، إذا ثبت فإن هذا يعني أن أحد الحديثين المتوهم اختلافهما، قد ألغى حكم الحديث الاخر وأحاله خبراً بعد عين، فيصبح الحديث الآخر لا يستفاد منه حكم ولا يؤخذ منه حلٌ أو حرمة.

خامساً: اتحاد محل الحكم في الحديثين المتوهم اختلافهما

ونعني بهذا أن يكون تقابل الحديثين في محل واحد، فكلاهما يحل أو يحرّم شيئاً واحداً.

ومن هنا، فإن التضاد لا يتحقق بين الشيئين في محلين. ويسوق الاصوليون مثالاً لذلك: وهو النكاح.

فإن النكاح يقتضي حل الزوجة وحرمة امها ودليل تحريم الزوجة هو قوله تعالى: «نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم». (البقرة/٢٢٣). ودليل تحريم أم الزوجة هو قوله تعالى: «حرمت عليكم أمهاتكم...»(إلى قوله) «وأمهات نسائكم» النساء/٢٣.

مع أن الموجب للحل والحرمة واحدٌ، وهو النكاح، ومع ذلك فلا تعارض لاختلاف المحل بالنسبة للحكمين.

هذه هي الشروط التي تفصل بين ما هو اختلاف حقيقي، وبين ما هو اختلاف ظاهري، فإذا تحققت الشروط مجتمعة في حديثين حكمنا عليهما بالاختلاف الحقيقي، وإذا تخلف في ذلك شرط واحدٌ كان الاختلاف ظاهرياً، وأي الاختلافين كان فله أسباب، وقد قدمنا الحديث عنها.

المطلب الثاني
أنواع الاختلاف

بعد أن تكلمنا عن شروط الاختلاف، أرى أن أتمّ الكلام في هذا المبحث بالحديث عن أنواع الاختلاف نظرا لأهميته، فهو إضافة لما فيه من رفد موضوع مختلف الحديث بأمثلة تطبيقية تجليه وتزيده وضوحا فإنه -أيضا- يقدّم صورة وصفية لأنواع الاختلافات التي توهمها بعضهم، وربما عالجها المحدثون في مصنافاتهم.

وقد وجدت انّ الأحاديث التي رميت بالاختلاف يمكن تصنيفها من حيث أنواع معارضتها إلى ما يلي:

١. توهم معارضة الحديث للقرآن الكريم.
٢. توهم معارضة الحديث لحديث آخر أو لعدد من الأحاديث.
٣. توهم معارضة الحديث للحس.
٤. توهم معارضة الحديث للعقل.
٥. توهم معارضة الحديث للتاريخ.
٦. توهم التعارض بين روايات الحديث الواحد.
٧. توهم تعارض الحديث مع نفسه بحيث يُفسِد أوله آخره أو العكس.
٨. توهم مخالفة الحديث للإجماع.

وفيما يلي بيان وتفصيل لهذه الأنواع، حيث سنذكر في كل نوع عددا من الأمثلة تتضح به صورته.

وسنتوخى في هذه الأمثلة الأهمية والحاجة الى البحث. علما باني ساقتصر في ايراد هذه الأمثلة على ما يوضح صورة النوع ويبين وجه المخالفة. وسارجئ الحديث عن رفع الاختلاف في ما أذكره من أمثلة إلى ملاحق خاصة بالرسالة تكون في نهايتها؛ لأن الحديث في رفع الاختلاف يحتاج إلى تتبع وحصر للروايات وقد يحتاج إلى دراستها وبيان الأحكام عليها،

إضافة إلى بيان أقوال العلماء في ذلك. وهذا ما لا أجد له متسعا في هذا المقام.

وعزائي في هذا هو علم القارئ التام، بأن الحديث إذا ثبت صدوره عن النبى صلى الله عليه وسلم فانه لا يمكن أن يكون مختلفا.

النوع الاول توهم معارضة الحديث للقرآن الكريم

وأمثلة هذا النوع كثيرة منها:

١. روي عن ابن عباس، وأبي هريرة وزيد بن ثابت وغيرهم أن النبي صلى الله عليه وسلم: «قضى باليمين مع الشاهد». (١٨٧).

وهذا الحديث معارض لقوله تعالى: (واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان).

ولقوله تعالى (واشهدوا ذوي عدل منكم).

ووجه مخالفة الحديث للآيتين ظاهرة، وهي أن الحديث يجيز شهادة الواحد مع يمين المدعي. والاية تنص على اشتراط الشاهدين ويفهم من هذا أن شهادة الواحد لاتجوز.

٢. روي عن ابن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «الوائدة والموؤدة في النار». (١٨٨ : ٢٣٠).

وهذا الحديث معارض ظاهرا بقوله تعالى (وإذا الموءودة سئلت بأي ذنب قتلت): التكوير (٨-٩).

٣. ومن الأحاديث التي توهم بعضهم انها مخالفة للقرآن الكريم فحكموا عليها بأنها (مردودة)، الأحاديث الواردة في عقاب أناس من أهل الجاهلية ممن ماتوا قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم.

روي عن انس رضي الله عنه أن رجلا قال: يا رسول الله اين أبي قال: في النار فلما قضى دعاه فقال: «إن أبي وأباك في النار». (١٨٩: ٧٩)

وروي عن أبي هريره أن النبي صلى الله عليه وسلم استأذن ربه في الاستغفار لأمه فلم

يؤذن له (١٩٠: ٤٥)

وروي عن أبي رزين العقيلي قال: قلت يارسول الله أين أمي؟ قال أمك في النار؟ قلت فأين من مضى من أهلك؟ قال: أما ترضى أن تكون أمك مع أمي».

ويروى في هذا حديث عمران بن الحصين: أن حصينا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أرأيت رجلا كان يقري الضيف، ويصل الرحم مات قبلك وهو ابوك؟ فقال: أن أبي وأباك وأنت في النار. قال فمات حصين مشركا. (١٩١).

ويروي في هذه أيضا، قصة ابني مليكة: فقد روي عن سلمة بن يزيد الجعفي قال: سألت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت: إن أمي ماتت وكانت تقري الضيف، وتطعم الجار، وكانت وأدت في الجاهلية، ولي سعة من مال، فهل ينفعني أن أتصدق عنها؟ فقال رسول الله: لا ينفع الإسلام إلا من أدركه، إنها وما وأدت في النار، فرأى ذلك قد شق علي فقال: وأم محمد معهما، ما فيهما من خير. (١٩٢: ١٨٥).

وهناك أحاديث أخرى. وقد ادعى قوم من أهل الكلام والأصول وبعض الشافعية بأن هذه الأحاديث تخالف النصوص القرآنية الواضحة والمصرحة بعدم عقاب من لم يأته النذير. ومن ذلك قوله تعالى: (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) «الإسراء/١٥»، وقوله تعالى: (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل أن نذل ونخزى) «طه/١٣٤» وقوله تعالى: (كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها الم ياتكم نذير) «الملك/٨». فكلمة (كلما) الواردة في هذه الآية تدل على عموم الأزمان والإلقاء. فكل فوج يدخل النار لا يدخلها إلا بعد أن يسال (الم ياتكم نذير)، فيجيب «بلى» فلا يدخل النار إلا من أتاه النذير. (١٩٣: ٤٧٥).

والدليل على أنه لم يأتهم النذير قوله تعالى مخاطبا رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم (ولكن رحمة من ربك لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك) «القصص/٤٦» وقوله

تعالى (بل هو الحق من ربك لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يهتدون) «السجدة/٣» وهناك آيات أخرى.

٤. ومن الأحاديث التي ظُن أنها تخالف القرآن الكريم ما يروى أن النبي صلى الله عليه وسلم توفي شهيدا مقتولا من أثر السم الذي دسته له اليهودية زينب بنت الحارث في شاة مصلية أهدتها له». (١٩٤: ١٣١).

فقالوا إن هذه الأحاديث تخالف قول الله تعالى مخاطبا سيدنا محمدا عليه السلام: (والله يعصمك من الناس)«المائدة/٦٧»، حيث إنها تطمين من الله سبحانه وتعالى إلى نبيه فلن يصل إليه أحد من أعدائه بسوء يؤذيه. (١٩٥: ٨٨).

٥. ومما يروى في هذا الصدد ما اخرجه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت:سحر رسول الله صلى الله عليه وسلم يهودي من يهود بني زريق يقال له لبيد بن الأعصم، حتى كان رسول الله يخيل إليه أنه يفعل الشيء ولا يفعله». (١٩٦، ١٩٧).

وقد رد بعضهم هذا الحديث، وذلك لأنهم رأوه يعارض قوله تعالى: (وقال الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحورا انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا)«الفرقان/٨-٩».

حيث أن الآية تنفي شبهة السحر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، والحديث يثبت ذلك. وقالوا -أيضا- إن السحر من عمل الشياطين، ومن تحصن بعبادة الله كالأنبياء فليس للشيطان عليهم من سلطان لقوله تعالى: (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) «الحجر/٤٢».

ثانيا: توهم معارضة الحديث لحديث آخر أو لعدد من الأحاديث.

وهذا النوع أمثلته كثيرة ومتنوعة، وأغلبها يدخل في أحاديث الأحكام، ولذا امتلأ كتابا الشافعي والطحاوي «اختلاف الحديث، وشرح معاني الآثار»، بمثلها وسنورد هنا أمثلة على ذلك:

١. الأحاديث الواردة في موضوع الخلافة:

- روى البخاري عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان»(١٩٨).
- وروى أيضا عن جابر بن سمرة قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «يكون اثنا عشر أميرا فقال كلمة لم أسمعها، فقال أبي أنه قال كلهم من قريش»(١٩٩).
- وروى أبو داود عن سفينة يرفعه: «وخلافة النبوة ثلاثون سنة ثم يؤتي الله الملك أو ملكه من يشاء»(٢٠٠).
- وروى البخاري عن أبي هريرة مرفوعا: «لا تقوم الساعة حتى يخرج رجل من قحطان يسوق الناس بعصاه»(٢٠١).

وهذا جزء من الأحاديث الواردة في هذا الموضوع فهي كثيرة، وهي تختلف ظاهرا اختلافا كبيرا مما جعل المستشرقين يضربون هذه الأحاديث مثالا على تناقض السنة وعدم انسجام نصوصها(٢٠٢). خاصة وأن كثيرا من هذه الأحاديث هي أخبار مستقبلية لا تحتمل غير الصدق أو الكذب.

ومن أوجه التعارض بين هذه الأحاديث.

أ. إن حديث ابن عمر (لا يزال هذا الأمر في قريش ....) يعارض حديث جابر بن سمرة (يكون اثنا عشر أميرا ... الحديث)، لأن هذا الحديث حدد الخلفاء من قريش بأثني عشر بينما ينص حديث ابن عمر على أن الخلافة ستكون في قريش إلى قيام الساعة.

ب. ثم إن حديث جابر يعارض ظاهره حديث (الخلافة ثلاثون سنة ثم تكون ملكا) لأن الثلاثين سنة لم يكن فيها إلا الخلفاء الأربعة وأيام الحسن بن علي أي خمسة خلفاء بينما الحديث الأول ينص على أن الخلفاء اثنا عشر. (٢٠٣).

جـ. وأخيرا فإن حديث ابن عمر يعارض ظاهره الحديث المروي عن أبي هريرة (لا تقوم الساعة حتى يخرج رجل من قحطان يسوق الناس بعصاه) لأن قحطان لا يتصل نسبها بقريش، وحديث ابن عمر يفيد بأن الخلافة ستكون بيد قريش إلى آخر الزمان.

٢. ويدخل في هذا النوع أحاديث كثيرة هامة تحتاج إلى مزيد بحث وتحقيق، سنكتفي هنا بالإشارة إلى موضوعاتها ثم نفصل الأمر فيها في ملحق هذه الرسالة.

أ. الأحاديث الواردة في موضوع التداوي بالكي والحجامة.

ب. الأحاديث الواردة في جزاء أهل الفترة.

ج. الأحاديث الواردة في الرضاع المحرم الذي يحرم به ما يحرم بالنسب.

د. الأحاديث الواردة في مصير أطفال المشركين الذين يموتون على ذلك.

هـ. الأحاديث الواردة في قطع الصلاة.

و. الأحاديث الواردة في قصة الشاة المسمومة التي قدمتها اليهودية للنبي صلى الله عليه وسلم فأكل منها.

ثالثا: توهم معارضة الحديث للحس.

ونقصد بمعارضة الحس أي معارضة الواقع المحسوس، ومن أمثلة هذا النوع:

١. روى مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «سيحان وجيحان والفرات والنيل، كل من أنهار الجنة»(٢٠٤). وفي لفظ اخر لأبي هريرة: «أربعة أنهار من الجنة»(٢٠٥). وفي لفظ آخر له «أربعة أنهار فجرت من الجنة»(٢٠٦).

وروى البخاري ومسلم باسانيدهما عن انس بن مالك عن مالك بن صعصعة (حديث المعراج الطويل)... وفيه قول النبي صلى الله عليه وسلم ورفعت سدرة المتنهى فإذا نبقها كانه قلال هجر وورقها كأنه آذان الفيلة، واذا في أصلها أربعة انهار نهران باطنان ونهران ظاهران فسألت جبريل فقال «أما الباطنان ففي الجنة وأما الظاهران فالفرات والنيل...» (٢٠٧، ٢٠٨).

نفهم من مجموع هذه الروايات أن هذه الأنهار الأربعة: «سيحان وجيحان والنيل والفرات» هي من أنهار الجنة، فجرت أصولها أو منابعها من الجنة من أصل سدرة المنتهى. وهذا يخالف الواقع المحسوس من حال هذه الأنهار، فهي من أنهار الدنيا، ومنابعها ومصابها معروفة ومحددة ولهذا، بحث العلماء السابقون في هذه الأحاديث من اجل فهمها وايضاحها للمسلمين. ولهذا أيضا استشكلها بعض المحدثين من مستشرقين ومسلمين.

٢. روى ابن ماجة عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «أكذب الناس الصباغون والصواعون» (٢٠٩).

يقول الدكتور صلاح الدين الادلبي: «وهذه الرواية تخالف المحسوس اذ لا يستطيع أحد أن يثبت أن الشغالين في هذه الحرفة أكذب من تلك، وما وجد في بيته قد لا يوجد في الأخرى، وليس المعهود من النبي صلى الله عليه وسلم انه يذم أهل الصنائع، فالكذب مذموم حيثما كان وأيا كان المتصف به»

٣. ومن الأحاديث التي ترد في هذا المقام: ما روى الحاكم عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: عليكم بألبان البقر فإنها دواء، وأسمانها فانها شفاء، وإياكم ولحومها، فإن لحومها داء» ويروى هذا الحديث -بمثل ما روي عن ابن مسعود- عن صهيب، ومليكة بنت عمرو. (٢١٠).

وهذا الحديث يعارض ظاهرة الواقع المحسوس من حياة الناس، حيث إن لحوم البقر تدخل في اغلب مطعوماتهم ومأكولاتهم، ومع هذا نراهم يزدادون صحة وشفاء، وإن لم يكن ذلك،

فإنهم على الأقل لا يصابون بالداء نتيجة تناولهم لحم البقر.

يقول الدكتور يوسف القرضاوي: والواقع أن لحوم البقر مأكولة في العالم كله، بما فيه العالم الإسلامي، وقد أكلها المسلمون طوال القرون الماضية ولم يجدوا فيها داء، كما لم يجدوا في اكلها حرجا ولا إثما، بل صحّ أن النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بالبقر عن أهله.

رابعا: توهم مخالفة الحديث للعقل.

ومن أمثلة هذا النوع.

١. ما أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة مرفوعا وموقوفا قال: «أرسل ملك الموت إلى موسى عليهما السلام، فلما جاءه صكه فرجع إلى ربه، فقال: ارسلتني إلى عبد لا يريد الموت فردالله عليه عينه، وقال: ارجع فقل له يضع يده على متن ثور فله بكل ماغطت يده بكل شعرة سنة، قال: أي رب ثم ماذا؟ قال: ثم الموت، قال: فآلان.. الحديث» وفي رواية عند مسلم: فلطم موسى عين الملك ففقأها. (٢١١)

وقد استشكل بعض المعاصرين هذا الحديث، فقال: «إن رائحة الإسرائيلية لتفوح من هذا الحديث».

ونقل الدكتور نور الدين عتر عن بعضهم قال متندرا ومستهزءا بهذا الحديث: لعل عيسى ضربه أيضا -أي ملك الموت- ففقأ عينه الأخرى. (٢١٢).

وقد بين الدكتور العتر أن هذا المستشكل ممن ينبغي أن لا يصدر عنه هذا الكلام فقال: «... حتى تورط في ذلك بعض من لا ينبغي أن يصدر عنه ذلك فاعترض على حديث موسى لما جاءه ملك الموت..»

٢. ومن الأحاديث في هذا الباب.

- روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

«إذا صار أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار، جيء بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار، ثم يذبح، ثم ينادي مناد يا أهل الجنة لا موت، يا أهل النار لا موت، فيزداد أهل الجنة فرحا إلى فرحهم، ويزداد أهل النار حزنا إلى حزنهم»(٢١٣).

قال الدكتور يوسف القرضاوي في بيان استشكال هذا الحديث، ووجه استشكاله: «لقد وقف عنده (اي هذا الحديث) القاضي أبو بكر ابن العربي وقال: «استشكل هذا الحديث لكونه يخالف صريح العقل، لأن الموت عرض والعرض لا ينقلب جسما فكيف يذبح».

خامسا: توهم معارضة الحديث للتاريخ

١. ومن أمثلة هذا حديث: «لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان» وغيره من الأحاديث التي تبين أن الإمارة يجب أن تكون بيد القرشيين، وهذا ما يخالفه التاريخ، فقد خرجت الإمارة من أيديهم فترات طويلة. كما أن وجودهم منعدم في كثير من الدول.

وحديث «يكون اثنا عشر أميرا كلهم من قريش». وهذا يخالف التاريخ أيضا، لأنه قد ولي أمر المسلمين أكثر من اثني عشر أميرا بل لقد ولي من الأمويين وحدهم اثنا عشر يضاف إليهم الخلفاء الأربعة والحسن والزبير، وتولى من العباسيين سبعة وثلاثون خليفة وهؤلاء كلهم من قريش، هذا إن لم نقل إن العثمانيين هم أحفاد عثمان بن عفان، وبهذا قال عدد من المؤرخين.

٢. ومن الأحاديث التي تعارض التاريخ، وهي بحاجة إلى دراسة ما رواه الحاكم في المستدرك عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: قال: عبدت الله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع سنين قبل أن يعبده أحد من هذه الأمة.(٢١٤)

يقول الدكتور صلاح الدين الادلبي: «رد العلماء هذه الرواية، لأنها تخالف الثابت في التاريخ، فقد حكم عليها الذهبي بالبطلان، لأن النبي صلى الله عليه وسلم بعد أن أوحي اليه بادر إلى الإيمان به خديجة، وأبو بكر وبلال وزيد بن حارثة وكذلك علي وذلك كله في وقت متقارب، يسبق أحدهم صاحبه بساعات، وهؤلاء عبدوا الله مع نبيه فأين السبع سنين» (١٤٥: ٢٢٣).

سادساً: توهم التعارض بين روايات الحديث الواحد.

أو ما يطلق عليه تفاوت متون الحديث النبوي.

حيث إننا نجد روايات لحديث واحد، متحدة في المخرج أو مختلفة فيه، لكنها تختلف فيما بينها زيادة ونقصا، وقد ينشأ عن ذلك اختلافات جوهرية ربما تحيل المعنى تماما أو تغيره. وسنورد أمثلة توضح صورة هذا النوع، لكنني أريد أن أنوه قبل ذلك بكلام للأستاذين الدكتور شرف القضاة، والدكتور أمين القضاة، في هذا الموضوع، حيث يفرقان بين تعدد الروايات ومختلف الحديث.

ذكر الأستاذان الكريمان في بحث لهما بعنوان التفاوت في متون الحديث النبوي أن تعدد الروايات ليس هو علم مختلف الحديث كما قد يتوهم، فقد تتعدد الروايات باللفظ دون تعارض في المعنى لا ظاهرا ولا حقيقة، أما مختلف الحديث فلا بد فيه من وجود تعارض في المعنى ولو ظاهراً. كما إن المختلف قد ينشأ عن فهم خاطئ للحديث وعندها يعالج الأمر بالتوفيق بين الأحاديث، وليس الأمر كذلك في تعدد الروايات فالأمر فيه لا ينبني على تفسير الحديث وفهمه.

ومختلف الحديث غالبا ما يكون بين حديث وحديث آخر أو بين حديث وآيه أو حديث ومعقول أو محسوس وأما التعدد فغالبا ما يكون في رواية الحديث نفسه.

ومع تسليمنا بما ذكره الأستاذان، فإني أود لفت الإنتباه الى ان الاختلاف الحديثي مع

كـونه يفتـرق عن تفـاوت مـتـون الحـديث النبوي، إلا ان هناك حـالة من تفـاوت المتـون ادخلهـا المحدثون في مـختلف الحديث: وهي فيـمـا إذا ترتب على تعدد روايات الحديث فيـمـا بينهـا في المعنى.

وهناك من المحـدثين من توسع في الأمـر فـأدخل في مـخـتلف الحـديث الأحـاديث التي تعددت رواياتها، وإن لم ينبن على ذلك تعارض فيما بينها.

وقـد وجدت الطحـاوي -رحـمـه الله تعـالى- قـد أدخل في كـتـابه شـرح مـعـاني الآثار هذا النوع من الاختـلاف، وكان يبين الأحكام الفقهية الماخوذة من ذاك الاختلاف ثم يحاول بعد ذلك الجمع بين تلك الروايات، فان لم يستطع رجح بينها.

وأدخل الطحـاوي في مشكـل الآثار أحاديث استـشكلت بسبب تفـاوت متـون رواياتـهـا ، وإن لم يبن على هذا التـفـاوت تعـارض لأنه رأى ان هذ النوع من الاحـاديث قـد يوحي بشيء من الشك في سلامـه ضبط المحدثين وتوثقهم. ومن امـثله ذلك عنده باب بيـان مـشكل مـا روي عن رسول الله صلي عليه وسلم فيما كان منه عند دخول عثمان عليه بعد دخول ابي بكر وعمر قبل ذلك ومن تغـيـيره من احواله عند دخول عـثـمـان عليـه مـا لم يغـيـره عند دخـولهـمـا قـبل ذلك.

حيت ورد في ذلك روايتان:

الروايه الاولى: قال الطحاوي حدثنا يوسف بن يزيد ثنا حجاج بن ابراهيم ثنا اسماعيل بن جعفر عن محمد بن ابي حرمله عن عطاء بن يسار وسليمان بن يسار وابي سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة [وفي هذه الرواية] قـالت عـائشة للنبي صلى الله عليـه وسلم دخل عليك ابو بكر وعمر فلم تجلس ثم دخل عثمان فجلست وسويت ثيابك فقال الا استحي ممن تستحيي منه الملائكة

الروايه الثانيه : « قال الطحاوي حدثنا ابراهيم بن مرزوق حدثنا عثمان بن عمر بن فارس انبأنا اين ابي ذئب عن الزهري عن يحيى بن سعد يعني ابن العاص عن ابيه عن عائشة ...وفي

هذه الروايه ان عائشه قالت للنبي (صلي الله عليه وسلم) مالك لم تفزع لابي بكر وعمر كما فزعت لعثمان فقال : إن عثمان رجل كثير الحياء ولو اذنت له على تلك الحال خشيت ان يبلغ في حاجته»

قال الطحاوي في الاشاره إلى هذا الاختلاف : « فقال قائل فقد رويت هذا الحديث في الباب الاول وذكرت فيه من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في عثمان الا استحي ممن تستحي منه الملائكه وبين ذلك وبين ما ذكرته في هذا الباب من الاختلاف ما لاخفاء به على احد ».

وقال في رفع هذا الاختلاف :« قال الزهري وليس كما يقول الكذابون الا استحي من رجل تستحي منه الملائكه قال ففي هذا الحديث نسب الرهزي راوي الحديث الاول ...وهو محمد بن ابي حرمله الى الكذب في روايه هذا الحديث على قول رسول الله صلى الله عليه وسلم الا استحي ممن تستحي منه الملائكه »

...ثم يقول بعد ذلك : «والذى نقوله انا نحن نصحح الحديثين جميعاً بجعلهما كانا من رسول الله صلى الله عليه وسلم في يومين مختلفين او في مرتين مختلفتين قال في كل واحده منهما واحداً من القولين المذكورين فيهما وفي ذلك اجتماع الفضيلتين جميعاً لعثمان باستحياء الملائكه منه واستحيائه من نفسه والله نساله التوفيق»

ومن أمثلة ذلك عنده ما ذكره في باب بيان مشكل ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكبائر التي أمر الله تعالى مجتنبيها من عباده بتكفير سيئاتهم سواها.

فقد أخرج الطحاوي في هذا الباب حديثين أحدهما عن عبدالله بن مسعود، والآخر عن عبدالله بن عمر وبين هذين الحديثين اختلاف في ذكر الكبائر: فقد ورد في حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله أي الذنب اكبر قال أن تجعل الله ندا وهو خلقك قلت ثم أي قال أن تقتل ولدك خشية أن يأكل معك قال قلت ثم أي قال أن تزني بحليلة جارك...«

وأما حديث ابن عمر فقد جاء فيه أن أعرابيا قال يا رسول الله ما الكبائر قال الإشراك بالله قال ثم ماذا قال ثم عقوق الوالدين قال ثم ماذا قال ثم اليمين الغموس... الحديث».

ثم راح الطحاوي بعد أن ذكر هذين الحديثين يبحث عن مخرج يدفع به هذا الاختلاف الناشئ عن تفاوت متنيهما فتراه يقول مشيرا إلى هذا الاختلاف: «... حتى لا يخالف واحد من حديثي ابن مسعود وعبدالله بن عمر الحديث الآخر».

سابعا: توهم التعارض بين عبارات الحديث نفسها.

والمراد بهذا حصول تعارض ظاهري بين ألفاظ الحديث نفسه كأن يؤمر في أوله بشيء ما، ومن ثم ينهى عنه. ومن أمثلة هذا النوع:

١. أخرج الطحاوي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير ولكن يضع يديه ثم ركبتيه»(٥٣، ٦٥).

وقد بين الطحاوي وجه استشكال هذا الحديث بقوله: «فقال قائل هذا الكلام مستحيل لأنه نهاه إذا سجد أن يبرك كما يبرك البعير والبعير» إنما ينزل يديه ثم اتبع ذلك بأن قال ولكن ليضع يديه قبل ركبتيه فكان مما في هذا الحديث مما نهاه عنه في أوله قد أمره به في آخره»

٢. ومن أمثلة ذلك حديث ذكره ابن قتيبه تحت عنوان: «قالوا: حديث يبطل أوله آخره «طاعة الأئمة».

والحديث الذي ذكره هو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إنه سيكون عليكم أئمة، إن اطعتموهم غويتم، وإن عصيتموهم ضللتم».

وقد بين ابن قتيبة أن هذا الحديث قد احتج به بعضهم على المحدثين فقالوا: «وهذا لا يجوز في المعقول، وكيف يكونون بمعصيتهم ضالين، وبطاعتهم غاوين؟!!!»

فوجه إشكال هذا الحديث: تعارض عباراته، حيث جعل معصية هؤلاء الأئمة ضلالة وطاعتهم غواية، وهذا يوقع المسلم في حيرة من أمره فلا يطيعهم ولا يعصيهم.

ثامنا: توهم مخالفة الحديث للإجماع.

قال الإمام ابن قتيبة في الإشارة إلى هذا النوع تحت عنوان «أحاديث يخالفها الإجماع: المسح على العمامة»: ونحن نقول: إن الحق يثبت عندنا بالإجماع أكثر من ثبوته بالرواية، لأن الحديث قد تعترض فيه عوارض من السهو والإغفال وتدخل عليه الشبه والتأويلات والنسخ، ويأخذه الثقة عن غير الثقة.

وقد يأتي بأمرين مختلفين وهما -جميعا- جائزان كالتسليمة الواحدة والتسلمتين.

وقد يحضر الأمر يأمر به النبي صلى الله عليه وسلم رجلا ثم يأمر بخلافه، ولا يحضره هو فينقل إلينا الأمر الأول ولا ينقل إلينا الأمر الثاني لأنه لم يعلمه.

والإجماع سليم من هذه الأسباب كلها، ولذلك كان مالك رحمه الله، يروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث، ثم يقول: «والعمل ببلدنا على كذا» لأمر يخالف ذلك الحديث، لأن بلده، بلد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

واذا كان العمل في عصره على أمر من الأمور، صار العمل في العصر الثاني عليه، وكذلك في العصر الثالث والرابع وما بعده فلا يجوز أن يكون الناس جميعا ينتقلون عن شيء كانوا عليه في بلده وعصره إلى غيره. فقرنٌ عن قرن، أكثر من واحد عن واحد، وقد روى الناس أحاديث متصلة وتركوا العمل بها منها: حديث سفيان وحماد بن زيد، عن عمرو بن دينار، عن جابر عن ابن عباس: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء بالمدينة، آمنا لا يخاف». والفقهاء جميعا، على ترك العمل بهذا، إما لأنه منسوخ أو لأنه فعله في حال الضرورة- إما لمطر أو شغل».

الفصل الثالث

مختلف الحديث عند الطحاوي وفيه خمسة مباحث

المبحث الأول

منهج الطحاوي في عرض الاختلاف

المبحث الثاني

منهج الطحاوي في إزالة التعارض بين الأحاديث

المبحث الثالث

علم الطحاوي وأثر ذلك في مختلف الحديث

المبحث الرابع

مصادره وأثر السابقين عليه

المبحث الخامس

منهج الطحاوي في مختلف الحديث في الميزان

المبحث الأول

رغم أن الطحاوي- رحمه الله- لم يكن أول من طرق باب البحث في مختلف الحديث فقد سبقه عددٌ من العلماء عرفوا هذا العلم، وصنف بعضهم فيه إلاّ أنه حاز شرف السبق في كونه أول من استوعب فيه وتناول جلّ ابوابه .
فالإمام الطحاوي بكتابيه (شرح معاني الآثار) و (مشكل الآثار)، ربما يكون قد بحث في أكثر الأحاديث التي يدور حولها الاختلاف، وهذا ما أكسبه شهرة فائقة في هذا المجال، فلا يكاد يذكر علم مشكل الحديث أو مختلف الحديث إلاّ ويذكر الطحاوي معه.

فبسبب شهرة الإمام الطحاوي في هذا العلم، تأتي قيمه هذا الفصل من هذه الرسالة، حيث أننا سنتناول فيه موضوع مختلف الحديث من خلال صنيع الطحاوي في كتابة شرح معاني الآثار، وهذا يعني أننا سنقتفي أثر الطحاوي في كتابه هذا ونتتبع خطاه، بحيث تكون نتيجةُ هذا العمل أن نحصل على مادة نظرية في هذا العلم تبرز لنا جهد الطحاوي في كتابه من جهَة، وتكون نموذجاً يحتذى ونبراساً يقتدى من جهة أخرى .

ولايخفى مالهذا النوع من الدراسات من أهمية، ففيه تقعيدٌ للقواعد وصياغة للأسس التي يجب أن يقوم عليها المنهج الأقوم في دراسة الأحاديث المختلفة وفهمها، وهذا أشبه ما يكون بما سار عليه علماء السادة الحنفية رحمهم الله تعالى في تأليفاتهم في أصول الفقه حيث عمدوا إلى آراء شيوخهم في المسائل الفقهية فاستنبطوا من خلالها قواعد انتظمت جميع فروع مذهبهم (٢١٥) .

والحقيقة أنني ارتأيت ومن باب التوضيح أن اقدّم بين يدي هذا الفصل تمهيداً صغيراً أتناول فيه أمرين وجدت أن لا مسوّغ للمرور عنهما، بل إنهُ من المفيد الوقوف عليهما، وهذان الأمران هما: مفهوم مختلف الحديث عند الطحاوي، وحجم ومجال* مختلف الحديث في كتابه.
ولما كان مفهوم مختلف الحديث عند الطحاوي لايمكن تحديده من خلال كتابه شرح معاني الآثار وحده، فقد استعنت بكتابه الآخر مشكل الآثار حيث أن بهما يتم المقصود .

أولاً: مفهوم مختلف الحديث عند الطحاوي:

أستطيع القول من خلال دراستي الاستقرائية لكتابي الطحاوي في مختلف الحديث شرح معاني الآثار و« مشكل الآثار » أنهُ لم يذكر في أي منهما تعريفاً لمختلف الحديث، رغم أنه فصّل في هذين الكتابين في كثير من جوانب هذا العلم النظرية ومن هنا فقد وجدتُ أن الأمر يتطلب منا بذل مزيد من الجهد والعناية لعلنا نجد ما يعد تعريفاً أو مفهوما لمختلف الحديث عنده.

* نقصد بكلمة (مجال مختلف الحديث): صوره وأنواعه.

وتحقيقاً لهذه الغاية فقد قمت بجمع واستقصاء كل ما ورد من مقولات أو إشارات تفيدُ في هذا الجانب وفيما يلي بيانٌ لذلك:

أ- يقول الطحاوي في مقدمة كتابه شرح معاني الآثار: «سألني بعض أصحابنا من أهل العلم أن أضع له كتاباً أذكر فيه الآثار المأثورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأحكام التي يتوهم أهل الإلحاد والضعفة من أهل الإسلام أن بعضها ينقض بعضاً لقلة علمهم بناسخها من منسوخها وما يجب به العمل منها...» .

ب- ويقول في مقدمة مشكل الآثار: «فإني نظرت في الآثار المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأسانيد المقبولة التي نقلها ذووا التثبت فيها .... فوجدت فيها أشياء مما سقطت معرفتها والعلم بما فيها عن أكثر الناس فمال قلبي إلى تأملها وتبيان ما قدرت عليه من مشكلها... ومن نفي الإحالات عنها» .

جـ- هذا وقد وجدته يقول رداً على من ادعى أن هناك اختلافاً في حديث ذكره: « فكان جوابنا له بتوفيق الله عز وجل وعونه أن الاختلاف في مثل هذا إنما يكون بعد تكافؤ الأسانيد فيه وثبوت الروايات له فأما إذا كان بخلاف ذلك فلا يكون كما ذكرت» .

د- ومن خلال النظر في مقولات الطحاوي هذه، فإننا نستطيع أن نحدد المعالم الرئيسة لهذا العلم عنده. فنقول:

١- إن مجال مختلف الحديث عند الطحاوي هو الأحاديث التي يعارض بعضها بعضاً، لقوم: «سألني بعض أصحابنا أن أضع له كتاباً اذكر فيه الاصار المأثورة ... التي يتوهم أهل الإلحاد... أن بعضها ينقض بعضاً»، او يشكل معناها على القارئ، أو توهم معان مستحيلة لقوله «... فمال قلبي الى تأملها وتباين ماقدرت عليه من مشكلها ... ومن نفي الاحالات عنها».

٢- وإن ما يقع بين الأحاديث من تعارض أو اشكال وإحالات فهو ظاهري لا حقيقة له في واقع الأمر، لقوله لا التي يتوهم أهل الإلحاد والضعفة من أهل الاسلام أن بعضها ينقض بعضاً.

٣- إن الاختلاف لا يكون إلا بعد تكافؤ الأسانيد، وثبوت الروايات له، فإذا كان أحد الأسانيد قوياً والآخر ضعيفاً أو كانت احدى الروايتين غير ثابتة فإن هذا لا يدخل في باب مختلف الحديث يقول الطحاوي: «إن الاختلاف في مثل هذا إنما يكون بعد تكافؤ الاسانيد فيه وثبوت الروايات له».

ثانيا: حجم مختلف الحديث في كتابه:

ونقصد بحجم المختلف في كتابه أي كمية المادة التي ينطبق عليها اسم مختلف الحديث، كم تشكل أو تشغل حيزاً من هذا الكتاب؟

أشار العلماء السابقون إلى أهمية كتاب شرح معاني الآثار، وبينوا أنه من أجلّ كتب

الطحاوي قدراً وأعظمها شرفاً، لكني لم أجد منهم من أشار إلى موضوع هذا الكتاب أو إلى مادته العلمية. بخلاف كتاب الطحاوي الآخر «مشكل الآثار» فقد نص عدد من العلماء على كونه من أهم كتب مختلف الحديث.

أما العلماء المحدثون فقد نص بعضهم على اشتمال هذا الكتاب على مختلف الحديث. فقال الصنعاني: «وقد ألف فيه أبو جعفر الطحاوي، مشكل الآثار وهو من أنفس كتبه، قلت: وألفمعاني الآثار، وفيها من هذا شيء كثير» .

ويقول الدكتور محمد أديب الصالح: «كما صنف فيه أبو جعفر الطحاوي (٣٢١هـ) كتابه المشهور بمشكل الآثار وهو من أجود كتبه رحمه الله، وفي كتابه شرح معاني الآثار الكثير من متعلقات هذا العلم». (١١٨ : ٨٢).

والحقيقة أن ما ذكره الصنعاني والدكتور محمد أديب الصالح صحيح، حيث تبين لي من خلال دراستي الاستقرائية لهذا الكتاب أنه حوى كمّاً كبيراً من هذا العلم ومتعلقاته.

فنجد فيه الموضوعات الفقهية المتنوعة، المبنية أساساً على آحاديث متعارضة ظاهراً، وهذه تشكل جزءاً هاماً من علم المختلف.

ونستطيع أن نقدر نسبة ما حواه هذا الكتاب من مختلف الحديث قياساً إلى المجموع الكلي له بما يقدر بثلاثة أرباع الكتاب.

أما الربع المتبقي، فهو يشتمل على الموضوعات الفقهية التي جرى الاختلاف بين الفقهاء فيها نتيجةً لاختلافهم في فهم حديث الباب، أو لاختلافهم في فهم وجه الدلالة المستنبطة منه.

وبالنسبة لمجال اختلاف الحديث في هذا الكتاب، فقد اقتصر فيه الطحاوي على التعارض بين الأحاديث كأن يتعارض الحديث مع حديث آخر أو مع عدد من الأحاديث ولم يتطرق فيه إلى صور أو أنواع مختلف الحديث الاخرى كالتعارض بين الحديث والقرآن، إلا نادراً على سبيل الاستطراد، أو التوضيح وذلك في ضمن مناقشاته للأحاديث المتعارضة، ولم يجعل ذلك في موضوعات مستقلة.

المبحث الأول
منهجه في عرض الاختلاف

تنوع أسلوب الطحاوي في عرض الاختلاف، ومن خلال استقرائنا لمنهجه في ذلك يتبين لنا ما يلي:

١- أن الطحاوي قد جلّى في كثير من الأحيان الاختلاف الحديثي وعرضه بصورة واضحة لا لبس فيها ولا ايهام، بحيث أن القاريء لكتابه لا يكاد يجد صعوبه في تحديد وجه الاختلاف بين الحديثين، وقد اتبع في تحقيق هذه الغاية مسلكين هامين وإن كان أحدهما أكثر وضوحاً من الآخر.

سقي بالسانية[*] نصف العشور».

وروى بأسناده عن جابر بن عبدالله أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: «فيما سقت الانهار والغيم العشور وفيما سقي بالسانية نصف العشور».

ثم قال: «قال أبو جعفر: ففي هذه الآثار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل فيما سقت السماء ما ذكر فيها ولم يقدر في ذلك مقدارا، ففي ذلك ما يدل على وجوب الزكاة في كل ما خرج من الأرض قلّ أو كثر.

فإن قال قائل ممن يذهب إلى قول أهل المدينة: إن هذه الآثار التي رويتها في هذا الفصل، غير مضادة للآثار التي رويتها في الفصل الأول، إلا أن الأولى مفسّرة، وهذه مجملة فالمفسر من ذلك أولى من المجمل.

قيل له: هذا محال لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر في هذه الآثار أن ذلك الواجب من العشر، أو نصف العشر فيما يسقى بالأنهار أو بالعيون أو بالرشاء أو بالدالية، فكان وجه الكلام على كل ما خرج مما سقي بذلك».

والرشاء هو الحبل، وجمعه أرشية، والدالية شيء يتخذ من خوص وخشب يسقى به بحبال تشد في رأس جذع طويل.

ثم راح الطحاوي بعد هذا الكلام يستدل لما ذهب إليه بإقامة الحجة على المخالفين لأنهم لم يجعلوا حديث ماعز الذي ورد فيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رد ماعزاً عندما جاء فأقر عنده بالزنا أربع مرات، ثم رجمه بعد ذلك قاضياً على حديث أنيس المجمل الذي ورد فيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأنيس: «أغدُه على امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها».

ثم قال الطحاوي بعد كلام جيد على حديثي ماعز وأنيس: «وقد حمل حديث معاذ وجابر وابن عمر رضي الله عنهم على ماذكرنا، وذهب في معناه إلى ما وصفنا إبراهيم النخعي، ومجاهد» وقد بين ذلك بأسانيده.

ثم استدل لما ذهب إليه بالنظر فقال: « والنظر الصحيح أيضاً يدل على ذلك، وذلك أنا رأينا الزكوات تجب في الأموال والمواشي في مقدار منها معلوم، بعد وقت معلوم، وهو الحول فكانت تلك الأشياء تجب بمقدار معلوم ووقت معلوم.

ثم رأينا ما تخرج الأرض، يؤخذ منه الزكاة في وقت ما تخرج، ولا ينتظر به وقت، فلما سقط أن يكون له وقت يجب فيه الزكاة بحلوله سقط أن يكون له مقدار يجب الزكاة فيه ببلوغه، فيكون حكم المقدار والميقات في هذا سواء، إذا سقط إحداهما سقط الآخر، كما كانا في الأموال التي ذكرنا سواء، لما ثبت أحدهما ثبت الآخر، فهذا هو النظر وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى». انتهى كلام الطحاوي.

ومن خلال النظر في هذا المثال، نرى أن الطحاوي اهتم كثيراً بالاختلاف الفقهي في هذا الموضوع وجعل الأحاديث المتعارضة أدلة للاختلاف الفقهي وبين من ذهب إلى كل واحد من هذين الرأيين، ورجح في نهاية الأمر أحد هذين الرأيين.

(*) هي الناقة التي يسقى عليها.

المبحث الثاني

منهج الطحاوي في إزالة التعارض بين الأحاديث

المطلب الأول

رفع الاختلاف بطريق الجمع بين الأحاديث

المطلب الثاني

رفع الاختلاف بطريق النسخ

المطلب الثالث

رفع الاختلاف بطريق الترجيح بين الأحاديث

المطلب الرابع

النظر

المبحث الثاني

إن دفع الاختلاف المتوهم عن الحديث النبوي الشريف مقصد هام وجليل من مقاصد علم مختلف الحديث، لأجله وضعت المؤلفات وسودت الصفحات.

ولعل هذا المقصد العظيم كان مطمحاً للطحاوي حينما وضع كتابه شرح معاني الآثار.

ومن خلال استقرائي لهذا الكتاب وتتبعي لموضوعاته، وجدت أن الطحاوي رحمه الله تعالى، قد سلك في سبيل تحقيق هذا المقصد (دفع الاختلاف عن الحديث النبوي)، عدداً من الوسائل المهمة، كان بعضها معروفاً من قبل، ونقصد بقولنا «معروفاً من قبل»: أنها معروفة ضمن أطرها العامة، لا من خلال جزئياتها، فقد اتبع مثلاً «الجمع» وسيلة لرفع الاختلاف، والجمع معروف لمن سبقه، لكن التجديد عنده يكمن فيما أورده من أضرب وأوجه للجمع لم يسبق إليها، وكان منفرداً فيها، ومثل هذا يمكننا قوله في الوسائل الأخرى كالنسخ والترجيح...الخ

أضف إلى ذلك فإن الطحاوي بحكم الكم الهائل من الأحاديث التي درسها في كتابه هذا، فقد جاءت وسائله في رفع الاختلاف حاوية لكثير من النكت البديعة والقواعد المفيدة، وهي تحل كثيراً من الإشكالات والاختلافات.

وفي هذا المبحث ومن خلال مطالبه الخمسة، التي يشكل فيها كلُّ مطلب إطاراً عاماً لعدد من المسالك التي اتبعها الطحاوي في رفع الاختلاف. آمل أن استجلي كل ما حوى كتاب الطحاوي هذا من فوائد ونكت وقواعد تخدم موضوع رفع الاختلاف عن حديث النبي صلى الله عليه وسلم.

المطلب الأول

رفع الاختلاف بطريق الجمع بين الأحاديث

حرص الإمام الطحاوي -رحمه الله تعالى- على الجمع بين الأحاديث حرصا شديدا يدل على ذلك كثرة الأحاديث المختلفة التي جمع بينها في كتابه وهو ينبه على ذلك كثيرا بعبارات متنوعة.

وحرص الطحاوي هذا، كان محمودا -والله أعلم- ذلك أنه لم يتكلف الجمع بين أحاديث واهية مختلقة -أو كما يطلق عليها هو «شاذه» وبين أحاديث صحيحة. بل كان يدرس الأحاديث دراسة مستوعبة ويبين اوجه ضعفها أو عللها ثم إنه يبين طرق الترجيح التي تترجح بها الأحاديث المخالفة الصحيحة. وطرق الترجيح هذه سنذكرها -إن شاء الله- في المطلب التالي.

إضافة إلى ما تقدم، فإنه يبين في حالة الجمع بين الأحاديث مستنداته في ذلك ومرتكزاته التي تقوم على فهم الحديث النبوي، وفق دلالات اللغة، وفي ضوء سياق الحديث وسبب وروده، وفي ظلال النصوص القرآنيه أو النبوية الأخرى، وفي إطار المبادئ العامة والمقاصد الكلية للإسلام، مع التمييز بين ما جاء منها على سبيل التشريع، وما جاء منها لغير ذلك.

وعلى هذا فهو لا يتكلف وجوه الجمع ويلقي بها هكذا جزافا كيفما طاب له أو اتفق مع مذهبه الفقهي، بل إنه يبين ذلك بكل دقة وأمانة.

وسأقوم ببيان شيئ من مرتكزاته هذه تفصيلا إن شاء الله في هذا المطلب إضافة إلى مسالكه في رفع الاختلاف بطريقة الجمع. لكن قبل أن أقوم بذلك، أرى أن أقدم لذلك بتعريف الجمع، وبيان ما يؤخذ منه، ومن ثم بيان أنواع الأحاديث من حيث دلالاتها وطرق الطحاوي في الجمع بينها.

١- تعريف الجمع.

أ. الجمع لغة:

الجمع لغة هو تأليف المفترق ذكر ابن فارس في مادة جمع أنها أصل واحد، تدل على تضام الشيء يقال: جمعت الشيء جمعا (٢١٦: ٤٧٩) وفي لسان العرب تقول جمعت الشيء واذا جئت به من هنا، وههنا (٢١٧: ٥٣).

وفي القاموس المحيط ضد المفترق، وجماع الناس أخلاطهم من قبائل شتى، وكل ما تجمع وانضم بعضه إلى بعض، والجمع إزالة الاختلاف بين الحجتين بتأويلهما، وبيان مدلول اللفظ مطلقا (٢١٨).

ب. الجمع في الاصطلاح:

يفهم من عبارات الأصوليين، أن معنى الجمع هو التأليف والتوفيق بين مدلولي الدليلين المتعارضين ليعمل بهما معا.

وجاء في تعريفه الجامع المانع أنه: «إعمال الحديثين المتعارضين الصالحين للاحتجاج المتحدين زمنا غالبا بحمل كل منهما على محمل صحيح، مطلقا أو من وجه دون وجه بحيث يندفع به التعارض بينهما»، وفي هذا يجيء معنى كلام الإمام الشافعي رحمه الله تعالى

حيث يقول: « ولم نجد عنه(*) شيئا مختلفا فكشفناه إلا وجدنا له وجها يحتمل به ألاّ يكون مختلفا » .

جـ. ما يؤخذ من التعريف:

أولا: إن في الجمع اعمالاً لكلا المختلفين، سواء أكانا حديثين، أو حديثاً وآية... الخ، فلا يطرح أحدهما أو كلاهما، لأنه لو طرح أحدهما فإن ذلك يكون من باب الترجيح أو النسخ، وإذا طرح كلاهما فإن ذلك يدخل في باب ما يطلق عليه تساقط الدليلين.

ثانيا: يجب أن يكون تقابل الدليلين على وجه التعارض لا التضاد أو التناقض، والشريعة -كما نعلم- منزهة ومصونة عن وقوع مثل ذلك بين أدلتها، وإنما ذكرنا هذا القيد تنبيها، لئلا ينطلي كلام الأصوليين على القارئ فيظن وقوع التناقض أو التضاد في الأحاديث المختلفة، فإنما هو تعارض وهو ظاهري.

ثالثا: صلاحية الدليلين للاحتجاج، فلا يجب الجمع بين حديثين أحدهما مقبول والآخر مردود، إلا إذا كان ذلك من قبيل التنازل حيث إن ذلك يحقق فائدة، ولا يؤدي إلى مخالفة دليل آخر، أو ادخال في الدين لما هو ليس منه.

رابعا: اتحاد زمن المختلفين غالبا: وهذا الشرط مأخوذ من حال الكثير الشائع من الأحاديث المختلفة، فإن زمنيهما إذا كانا مختلفين، فإن ذلك قد يقع على الأغلب في باب النسخ، مع أننا لا نميل إلى القول بالنسخ، بمجرد تعارض المختلفين، واختلاف زمنيهما، ولهذا اضفت القيد «غالبا»، فقد يقع اختلاف الزمنين مع التعارض ولا يكون للقول بالنسخ وجه أو دليل.

خامسا: صحة المعنى الذي يحمل عليه المختلفان، كأن يكون له شواهد من الكتاب أو السنة، أو سند لغوي، أو يكون موافقا لروح الشريعة ومقاصدها، وإزاء ذلك يخرج من هذا الجمع المتكلف، أو ما كان مؤديا إلى مخالفة دليل آخر صحيح يخالف ما أدى اليه الجمع بين الدليلين المتعارضين.

وفي هذا يقول الإمام اللكنوي: «لا يقبل الجمع ما لم يشهد به نص شرعي شهادة ظاهرة أو خفيه، أو ضابط شرعي، ثبت بدليل شرعي وأما بالرأي المحض، بدون دلالة الشرع فيه من وجه من الوجوه فغير مقبول عند نقاد الفحول، ومن ثم صرحوا بأنه لا يكمل للقيام بالجمع إلا الأئمة الجامعون بين صناعتي الحديث والفقه الغواصون على المعاني الدقيقة».

سادسا: يجب أن يؤدي الجمع بين المختلفين إلى رفع اختلافهما وبيان ائتلافهما وتوافقهما، بحيث تستثمر طاقات المختلفين كليهما، لإثبات وجه الحق، أو لإثبات حكم ما.

(*) اي النبي صلى الله عليه وسلم

مسالك الإمام الطحاوي في رفع الاختلاف بطريقة الجمع

تنوعت مسالك الإمام الطحاوي في رفع الاختلاف بطريق الجمع، وهي كثيرة سأقوم بذكرها فيما يلي:

أولا: اختلاف المباح، وهذا اصطلاح للإمام الشافعي.

ويقول في بيانه: «ولا يقال لشيء من هذه الأحاديث مختلف مطلقا ولكن العقل فيها يختلف من وجه أنه مباح لا اختلاف الحلال والحرام، والأمر والنهي»

وهذا المسلك من مسالك الجمع يلجأ اليه الطحاوي كثيرا، لتبرير تنوع الروايات، ذلك التنوع الذي قد يجر إلى توهم الاختلاف بينها، مما يوقع في أمرين خطيرين:

أولهما: بالنسبة للفقهاء وهو النسخ.

ثانيهما: وهو يختص بالجهلة من أبناء هذه الأمة، وأعدائها حيث يؤدي ذلك إلى الطعن بالمحدثين وضوابطهم في حفظ الأحاديث وصيانتها.

والإمام الطحاوي، لا يعبر عما هذه حاله من الأحاديث بهذا الاصطلاح -اقصد- اختلاف المباح، ولكنه يشرح ذلك بعبارات تفهم ذلك . ومن اوجه اختلاف المباح عنده:

١. ورود الحديثين أحدهما لبيان الفرض والآخر لإصابة الفضل.

يقول في باب الوضوء للصلاة «مرة مرة وثلاثا ثلاثا».

فثبت بما ذكرنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه توضأمرة مرة «فثبت بذلك أن ما كان منه من وضوئه ثلاثاً ثلاثا إنما هو لإصابة الفضل لا الفرض» .

ومن ذلك ما ذكره في باب غسل يوم الجمعة، فقد ذكر فيه أحاديث تبين وجوب غسل الجمعة، وذكر فيه أحاديث أخرى مخالفة تبين أن غسل الجمعة ليس واجبا، فجمع بينها على أن الغسل «كان من طريق الاختيار وإصابة الفضل» .

ثم استدل لذلك بحديث أخرجه بإسناده من طريق أنس بن مالك عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، وقد أدى الفرض، ومن اغتسل فالغسل أفضل».

ثم قال: «فبين الرسول -صلى الله عليه وسلم- في هذا الحديث أن الفرض هو الوضوء، وأن الغسل أفضل لما ينال به من الفضل لا على أنه فرض».

٢. التوسعة على المسلمين: ومن أمثلة ذلك ما ذكره في باب الوقت الذي يصلى فيه الفجر أي وقت هو حيث ذكر فيه أحاديث تفيد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يغلس بصلاه الفجر وذكر أحاديث أخرى تفيد أنه كان يسفر بها.

فجمع بينها الطحاوي بقوله: «فقد يجوز أن يكون ما كان مرة يغلس ومرة يسفر على التوسعة»

٣. تعدد الواقعة:

ومن أمثلة هذا الجمع، ما أخرجه في باب التوقيت في القراءة في الصلاة عن ابن عباس

رضي الله عنهما أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كان يقرأ في الأضحى والفطر في الأولى بـ «سبح اسم ربك الأعلى» وفي الثانية «هل أتاك حديث الغاشية»

وأخرج مثل هذا عن النعمان بن بشير وزاد: «وإذا اجتمع يوم عيد ويوم جمعة قرأ بهما فيهما جميعا».

وأخرج في هذا الباب أحاديث مخالفة لما تقدم منها: ما أخرجه عن أبي واقد قال: سألني عمر بما قرأ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في العيدين قلت « ق » و «اقتربت الساعة وانشق القمر»

وعن أبي هريرة عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أنه كان يقرأ في الجمعة بسورة الجمعة «وإذا جاءك المنافقون»

قال ابو جعفر في رفع هذا الاختلاف: «فلما جاء عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في هذه الآثار أنه قرأ في العيدين والجمعة غير ما جاء عنه في الآثار الأول لم يجز أن يحمل ذلك على التضاد والتكاذب. ولكنا نحمله على الاتفاق والتصادق. فنجعل ذلك كله، قد كان من رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقرأ بهذا مرة وبهذا مرة، فحكى عنه كل فريق من الفريقين ما حضره منه.

ففي ذلك دليل على أن لا توقيت للقراءة في ذلك، وأن للإمام أن يقرأ في ذلك مع فاتحة الكتاب أي القرآن شاء.

ثانيا: العموم والخصوص.

وهذا المسلك من مسالك الجمع، قد أخذ به علماء الأصول، ويطلق عليه الجمع بالتخصيص، وصورته إذا كان أحد المختلفين عاما والآخر خاصا فإنه يجمع بينهما بأن يكون حكم الخاص مستثنى من حكم ذلك العام.

وأمثلة هذا عند الطحاوي عديدة نذكر منها:

١. ما ذكره في باب ذي المرّة السوي الفقير هل تحل له الصدقة أم لا؟(٦٣: ١٤) حيث أخرج في هذا الباب حديث «لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي»

وأخرج فيه أيضا حديث وهب بن خنبش قال: جاء رجل إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وهو واقف بعرفة، فسأله رداءه فأعطاه إيّاه، فذهب به ثم قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: «إن المسألة لا تحل إلا من مدقع أو غرم مفظع، ومن سأل الناس ليثري به ماله، فإنه خموش في وجهه، ورضف* يأكله من جهنم، إن قليل فقليل، وإن كثير فكثير»

فهذان الحديثان مختلفان ظاهرا، حيث إن الأول يحرم الصدقة على ذي المرة السوي وهو القوي صحيح البدن، والآخر يجيز الصدقة للفقير فقرا مدقعا أو من تحمل دينا ثقيلا، ولم يراع في ذلك قويا كان أو ضعيفا.

يقول الطحاوي: «فأخبر النبي -صلى الله عليه وسلم- أيضا في هذا الحديث أن المسألة تحل بالفقر، والغرم، فذلك دليل على أنها تحل بهذين المعنيين خاصة، ولا يختلف في ذلك حال الزمن

---

* الخموش: الخدوش، ورضف هي الحجارة المحماة.

ولا غيره».

ويقول في رفع هذا الاختلاف المتوهم بينهما:

«وكان تصحيح معاني هذه الآثار -عندنا- موجب أن من قصد إليه النبي -صلى الله عليه وسلم- بقوله «لا تحل الصدقة لذي مرة سوي، هو غير من استثناه من ذلك في حديث ابن خنبش بقوله «إلا من فقر مدقع، أو غرم مفظع» وأنه الذي يريد بمسألته أن يكثر ماله، ويستغني من مال الصدقة، حتى تصح هذه الآثار، وتتفق معانيها ولا تتضاد».

ومن أمثلة الأحاديث المختلفة التي رفع الطحاوي تعارضها بطريق العموم والخصوص، الأحاديث الواردة في تحريم لحوم الحمر الأهلية حيث بين الطحاوي في كتاب الصيد والذبائح باب أكل لحوم الحمر الأهلية (٦٤:٣:٢٠٣) أن الأحاديث قد تواترت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في تحريم لحوم الحمر الأهلية، وهذا معارض لقوله تعالى: «قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة...» الأنعام/١٤٥.

قال الطحاوي في إزالة هذا التعارض: «... ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك، فهو مستثنى من الآية، وعلى هذا ينبغي أن يحمل ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا المجيء المتواتر في الشيء المقصود إليه بعينه، فما قد أنزل الله عز وجل في كتابه آية مطلقة على ذلك الجنس فيجعل ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك مستثنى من تلك الآية غير مخالف لها حتى لا يضاد القرآن السنة ولا السنة القرآن».

ثالثا: الجمع باختلاف الأحوال.

وهذا مسلك دقيق وهام من مسالك الجمع بين الأحاديث، وتكمن أهميته في أنه يتعامل مع نصوص الشرع ضمن الواقع العملي أو ما يطلق عليه فقه الواقع. وأضرب الجمع باختلاف الأحوال متعددة: فقد يصدر عن النبي صلى الله عليه وسلم قولا يناسب حال امرئ بعينه أو جماعة بأعيانهم ولا يتعدى حكمهم إلى غيرهم من الناس، وذلك لحكمة معينة تكشفت له صلى الله عليه وسلم.

وقد يقول القول يظهر أنه يخالف حكما عاما منصوصا عليه في الشرع ولكنه في الواقع لا يخالفه، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد بذلك التأبيد وإنما اراد حالة معينة أملتها ظروف معينة.

ويدخل في ذلك ما يطلق عليه الفقهاء (السياسة الشرعية)، حيث يتصرف النبي صلى الله عليه وسلم فيه. بوصفه حاكما أو إماما للدولة الإسلامية.

وعلى هذا فقد يكون أمره ونهيه ليس من باب ما يحل ويحرم، ولكنه قد يرتبط بفترة معينة أو جماعة بأعيانهم...

وقد اعتنى الإمام الطحاوي بهذا المسلك أيّما عناية، ومن خلاله استطاع رفع عدد من الإشكالات والاختلافات المتوهمة بين الأحاديث.

ومن أمثلة ذلك عنده:

ما قاله: باب المشي بين القبور بالنعال(٦٥ : ٠ ٥١)، حيث روى بسنده إلى بشير بن

الخصاصية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يمشي بين القبور في نعلين، فقال ويحك يا صاحب السبتتين إلق سبتتيك.

ثم أخرج بسنده عن ابي هريرة حديثا يخالف هذا قال: قال أبو هريرة: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا طويلا في المؤمن اذا دفن في قبره وفيه: «والذي نفسي بيده إنه ليسمع خفق نعالكم حين تولوا عنه مدبرين».

قال ابو جعفر الطحاوي: فهذا [اي حديث أبي هريرة] يعارض الحديث الأول... ولكنا لا نحمله على المعارضة، ونجعل الحديثين صحيحين، فنجعل النهي الذي كان في حديث بشير للنجاسة التي كانت في النعلين، لئلا ينجس القبور كما نهى أن يتغوط عليها أو يبال.

وحديث أبي هريرة يدل على إباحة المشي بالنعال التي لا قذر فيها بين القبور.

ومن ذلك ايضا ما ذكره في باب الرجل ينوي الصيام بعدما يطلع الفجر(٦٣: ٥٤) حيث روى بأسانيد متعددة إلى حفصة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من لم يبت الصيام من الفجر، فلا صيام له».

ثم قال: «فذهب قوم إلى أن الرجل اذا لم ينو الدخول في الصيام قبل طلوع الفجر، لم يجزه أن يصوم يومه ذلك، بنية تحدث له بعد ذلك».

وأخرج أيضا في هذا الباب حديثا بسنده عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان نبي الله صلى الله عليه وسلم يحب طعاما، فجاء يوما فقال: هل عندكم من ذلك الطعام؟ فقالت: لا فقال: «فإني صائم».

وذكر انه قد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أيضا انه أمر الناس يوم عاشوراء بعدما اصبحوا أن يصوموا، وهو حينئذ عليهم صومه فرض كما صار رمضان من بعد ذلك على الناس فرضا، ورويت عنه في ذلك آثار سنذكرها في باب صوم يوم عاشوراء، فيما بعد هذا الباب من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

قال الطحاوي: «فلما جاءت هذه الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما ذكرنا لم يجز أن يجعل بعضها مخالفا لبعض فتتنافى، ويدفع بعضها بعضا، ما وجدنا السبيل إلى تصحيحها وتخريج وجهها».

فكان حديث عائشة رضي الله عنها الذي ذكرناه عنها في هذا الباب في صوم التطوع، فكذلك وجهه عندنا وكان ما روي في عاشوراء في الصوم المفروض في اليوم الذي بعينه. فكذلك حكم الصوم المفروض في ذلك اليوم جائز أن يعقد له النية بعد طلوع الفجر، ومن ذلك شهر رمضان فهو فرض في أيام بعينها كيوم عاشوراء إذا كان فرضا في يوم بعينه فكما كان يوم عاشوراء يجزىء من نوى صومه بعدما أصبح، فكذلك شهر رمضان يجزئ من نوى صوم يوم منه كذلك.

وبقي بعد هذا ما رويناه في حديث حفصة عن النبي صلى الله عليه وسلم فهو -عندنا- في الصوم الذي هو خلاف هذين الصومين، من صوم الكفارات وقضاء شهر رمضان حتى لا يضاد شيئا مما ذكرنا في هذا الباب وغيره.

ومن أوجه اختلاف الحال، ما يكون من كلامه -صلى الله عليه وسلم- قد صدر عنه وفق

حال قوم معينين ويكون لا يقصد بهذا مخالفة قوله الآخر ومثال ذلك ما ذكره الطحاوي في باب القبلة للصائم(٦٣: ٨٨)، حيث أخرج فيه حديثا مرفوعا عن ميمونة بنت سعد قالت: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن القبلة للصائم، فقال: «افطرا جميعا».

وأخرج فيه ايضا بأسانيده حديث عمر موقوفا: لأن أعض على جمرة، أحبّ الي من أن أقبل وأنا صائم، وما روي عنه من أنه كان ينهى عن القبلة للصائم.

كما أخرج عن سعيد بن المسيب أنه قال في الرجل يقبل امرأته وهو صائم: ينقض صومه.

ثم أخرج بعد هذا حديثا مخالفا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فيه دلالة على إباحة القبلة، فقد قال عمر هششت يوما فقبلت وأنا صائم، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت: «فعلت اليوم أمرا عظيما» قبلت وأنا صائم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أرأيت لو تمضمضت بماء، وأنت صائم؟ فقلت لا بأس بذلك، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ففيم؟».

قال الطحاوي: «فهذا الحديث، صحيح الإسناد، معروف الرواة، وليس كحديث ميمونة بنت سعد، الذي رواه عنها ابو يزيد الضبي، وهو رجل لا يعرف.

فلا ينبغي أن يعارض حديث من ذكرنا بحديث مثله، مع انه قد يجوز أن يكون حديثه ذلك على معنى خلاف معنى حديث عمر هذا.

ويكون جواب النبي صلى الله عليه وسلم، جواباً لسؤال سئل في صائمين بأعيانهما، على قلة ضبطهما لأنفسهما فقال ذلك فيهما أي أنه إذا كانت القبلة منهما، فقد كان معها غيرها، مما قد يضرهما.

ومن ذلك ما ذكره الطحاوي في باب صوم يوم عرفة(٦٥: ٧١)، حيث اخرج فيه أحاديث تنهى عن صوم يوم عرفة، ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «إن أيام الأضحى وأيام التشريق أو يوم عرفة، يوم عيد أهل الإسلام، أيام أكل وشرب».

وأخرج فيه أحاديث أخرى ترغب في صومه ومن ذلك ما أخرجه بإسناده عن ابي قتادة الأنصاري، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن صوم يوم عرفة فقال: «يكفر السنة التي قبله والسنة التي بعده».

قال ابو جعفر: «فثبت بهذا الأمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الترغيب في صوم يوم عرفة فدل ذلك أن ما كره من صومه في الآثار الأول هو للعارض الذي ذكرنا من الوقوف بعرفة، لشدة تعبهم».

ومن أوجه اختلاف الأحوال ما يذكره النبي صلى الله عليه وسلم موافقة لحال اقتضتها ظروف معينة، ونتيجة لذلك يخرج الحكم المعتاد عن وضعه السابق، ليتخذ وضعا يشمل الحالة الجديدة ومن أمثلة ذلك عند الطحاوي: «باب المشي بالجنازة» وما ذكره في «باب الدفن بالليل»، «باب ما يفعله المصلي بعد رفعه من السجدة الأخيرة من الركعة الأولى».

ومن أوجه اختلاف الأحوال: ما يصدر عن النبي صلى الله عليه وسلم بوصفه إماما أو حاكما للدولة الإسلامية، أو بوصفه بشرا عاديا وهذا يكون خارجا عن دائرة الوحي.

ومن أمثلة ما صدر عنه بوصفه إماما أو حاكما للدولة الإسلامية، ما ذكره الطحاوي في

باب أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاثة أيام(٦٤ : ١٨٤)، حيث أخرج في هذا الباب أحاديث تحمل النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاثة ايام وأخرج فيه أحاديث اخرى تفيد خلاف ذلك.

وقد استطاع الطحاوي من خلال هذا المسلك -اختلاف المباح- رفع الاختلاف بين أحاديث الباب حيث أخرج حديثا عن عائشة رضي الله عنها يبين السبب الذي من أجله حرم رسول الله اكل لحوم الأضاحي بعد ثلاثة ايام حيث قالت: «إنما فعل ذلك في عام جاع الناس فيه، فأراد أن يطعم الغني الفقير».

قال الطحاوي: «فدل هذا الحديث أن ذلك النهي، إنما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم، للعارض المذكور في هذا الحديث، فلما ارتفع ذلك العارض أباح لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ما كان قد حظره عليهم».

رابعا: الجمع بتوضيح المعنى المقصود وبيان دلالات الكلام.

كثيرا ما يكون الاختلاف بين الأحاديث ناشئا بسبب ضبابية الرؤيا، وعدم انكشاف المعنى، ولهذا يلجأ الطحاوي في رفع الاختلاف، إلى بيان المراد، وتوضيح المقصود، وقد تعددت وسائله في ذلك.

١- التأويل:

والتأويل عند الطحاوي، ضرب من الاجتهاد، لإصابة مراد الشارع، وهو يتعلق بالمعاني لا بالألفاظ، يرجح منها المجتهد ما يرى أنه مقصود الشارع من النص، ولو كان هذا المعنى المحتمل أضعف مما يفيده النص بظاهره، اذا ما أرشد الدليل الصحيح اليه، لأن هذا الدليل يصيره راجحا ويغلب على ظن المجتهد أنه مراد الشارع.

يقول في باب الإشارة في الصلاة، في بيان التأويل المقبول: «فلما لم يكن في هذه الآثار من هذا شيء، واحتملت من التأويل ما ذهب إليه كل واحد، من الفريقين، لم يكن ما تأول أحد الفريقين أولى منها، مما تأوّل الآخر الابحجة يقيمها على مخالفه، إما من كتاب أو من سنة أو من اجماع».

ويقول في موضع آخر: « فلا ينبغي لأحد أن يأتي إلى خبر قد احتمل هذه التأويلات، فيعطفه على أحدها بلا دليل يدله على ذلك، من كتاب أو سنة أو إجماع» .

ويروي الطحاوي في مجال التأويل وفهم النصوص بإسناده عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه قوله: «إذا بلغكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث، فظنوا به الذي هو أهنأ، والذي هو أهدى والذي هو ابقى، والذي هو خير».

ومن أمثلة دفع الاختلاف بالتأويل: ما جاء في باب القضاء باليمين مع الشاهد. حيث أوّل حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد. ليلتئم معناه مع أحاديث أخرى، ونصوص قرآنية تنفي ذلك يقول الطحاوي: «ثم لو لم ينازع في طريق هذا الحديث، وسلمت على هذه الألفاظ التي قد رويت عليها، لكانت محتملة للتأويل الذي لا يقوم لكم بمثلها معه الحجة . وذلكم أنكم، إنما رويتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد

الواحد ولم يبين في الحديث، كيف كان ذلك السبب ولا المستحلف من هو؟ فقد يجوز أن يكون ذلك على ما ذكرتم، ويجوز أن يكون أريد به يمين المدعى عليه، وإذا ادعى المدعي ولم يقم على دعواه، إلا شاهدا واحدا، فاستحلف له النبي صلي الله عليه وسلم، المدعي عليه، فروى ذلك ليعلم الناس أن المدعي يجب له اليمين على المدعى عليه، لا بحجة أخرى غير الدعوى -لا يجب له اليمين إلا بها كما قال قوم: إن المدعي لا يجب له اليمين فيما ادعى إلا أن يقيم البينة أنه قد كانت بينه وبين المدعي عليه خلطة ولبس، فإن أقام على ذلك بينة، استحلف له وإلا لم يستحلف، فأراد الذي روى هذا الحديث، أن ينفي هذا القول، ويثبت اليمين بالدعوى، وإن لم يكن مع الدعوى غيرها فهذا وجه.

وقد يجوز أن يكون أريد به يمين المدعي، مع شاهده الواحد، لأن شاهده الواحد، كان ممن يحكم بشهادته وحده، وهو خزيمة بن ثابت فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كان عدّل شهادته بشهادة رجلين».

ومن أمثلة هذا الباب، ما ذكره الطحاوي في تأويل الأحاديث التي تنهى عن تقديم المرء الشهادة قبل أن يسألها حيث إن هذه الأحاديث تعارض أحاديث أخرى تحبذ هذه الشهادة، يقول الطحاوي «... فأولى بنا أن نحمل الآثار الأول على ما وصفنا من تأويل كل أثر منها، حتى لا تتضاد، ولا تختلف، ولا يدفع بعضها بعض، فتكون الآثار الأول [التي تذم من شهد قبل أن يستشهد] على المعاني التي ذكرنا، [وهي أن الشهادة المذمومة ما كانت على الإيمان وليست على الحقوق]، وتكون هذه الآثار الأخر[التي جعلت خير الشهداء من جاء بشهادته قبل أن يسأل عنها] على تفضيل المبتدي بالشهادة من هي له أو المخبر بها الإمام».

٢- الوسيلة الثانية: الرجوع إلى اللغه والاحتكام لها.

وقد يحتكم إلى اللغة العربية في سبيل توضيح المعنى، ورفع الاختلاف كاستعمالات العرب للفظ في حياتهم العامة، أو الاحتكام إلى القواعد اللغوية وبهذا يزيل الغموض، ويكشف اللبس.

ومن أمثلة ذلك: ما جاء في باب الجلوس على القبور(٦٥ : ٥١٥). حيث روى بإسناده عن أبي مرثد الغنوي قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «لا تصلوا إلى القبور، ولا تجلسوا عليها».

وروى عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لأن يجلس أحدكم على جمرة حتى تحرق ثيابه وتخلص إلى جلده خير له من أن يجلس على قبر». وأخرج في هذا الباب بمعنى هذه الأحاديث عن غيرهم.

وروى بإسناده في هذا الباب عن علي بن أبي طالب وعبدالله بن عمر أنهما كانا يجلسان على القبور.

وجمع الطحاوي بين هذه الأحاديث المتعارضة، بأن جعل الجلوس الوارد في حديثي أبي مرثد، وأبي هريرة محمولا على الجلوس للغائط.

يقول: «لم ينه عن ذلك لكراهة الجلوس على القبر، ولكنه أريد به الجلوس للغائط أو البول، وذلك جائز في اللغة، يقال جلس فلان للغائط، وجلس فلان للبول».

٣- الوسيلة الثالثة: جمع أحاديث الباب.

إن جمع أحاديث الباب، والنظر إلى جميع الأحاديث الواردة فيه نظرة شاملة، أمر في غاية الخطورة والأهمية، وكثيرا ما يجيء الاختلاف بين أحاديث موضوع معين بسبب الإقتصار على أحاديث معينة في الموضوع، والسبب في ذلك أن من الروايات روايات ناقصة، أو مختصرة، أو خالية من سبب الورود، أو يكون رواتها غير فقهاء، وأخرى فقهاء يدركون علل الأحكام، ومقاصد الكلام... الخ.

لذلك يجب الإنتباه في حين أخذ حكم ما من الأحاديث، أو من أجل رفع الإختلاف بينها أن لا يهمل منها شيء، بل تجمع وتتقصى جميعها... يقول الطحاوي في الدلالة على ذلك في أحد المواضع التي جمع فيها: «ولكنا نحتاج إلى أن نفتش ما بعد هذا الحديث من الأحاديث لنلتمس حكم هذه السورة... »

وأمثلة هذا كثيرة ومن ذلك ما ذكره في باب الصائم يقيء(٦٣:٩٦). أخرج فيه أحاديث متعارضة في حكم الصائم الذي يقيء.

وأزال الإختلاف بين الحديثين في هذا الباب بالاحتكام إلى حديث في هذا الباب لم يستدل به الفريقان المختلفان.

قال: «وليس في هذين الحديثين، دليل على أن القيء كان مفطرا له إنما فيه قاء فأفطر بعد ذلك، وقد روي في حكم الصائم اذا قاء أو استقاء، عن النبي صلي الله عليه وسلم مفسرا، ما قد حدثنا [بإسناده إلى ابي هريرة] قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من ذرعه القيء وهو صائم، فليس عليه قضاء، ومن استقاء فليقض» فبين هذا الحديث، كيف حكم الصائم إذا ذرعه القيء، أو استقاء».

٤- الوسيلة الرابعة: توضيح المعنى استنادا إلى شواهد حديثية خارجة عن الموضوع.

وهذه ذات فائدة كبيرة في توضيح المعنى، وتأكيده ومن أمثلة ذلك: باب ما ينهى عن قتله من النساء والولدان في دار الحرب(٩٣ : ٢٢٠). حيث أخرج في هذا الباب عددا من الأحاديث المختلفة بعضها تمنع قتل هذه الفئة على حال، وبعضها أجاز ذلك.

وجمع بين هذه الأحاديث بأن قال: «إن ما أباح في هذه الآثار لمعنى غير المعنى الذي من أجله حظر ما حظر في الآثار الأول، وأن ما حظر في الآثار الأول، هو القصد إلى قتل النساء والولدان، والذي أباح هو القصد إلى المشركين وإن كان في ذلك تلف غيرهم، ممن لا يحل القصد إلى تلفه. حتى تصح هذه الآثار المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا تتضاد.

وقد توصل الطحاوي إلى هذا المعنى الذي جمع فيه بين الأحاديث، اعتمادا على أحاديث خارجة عن الموضوع، يقول الطحاوي: «وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالغارة على العدو، وأغار على الآخرين في آثار عدد، قد ذكرناها في باب الدعاء قبل القتال، ولم يمنعه من ذلك ما يحيط به علمنا، أنه قد كان يعلم أنه لا يؤمن من تلف الولدان والنساء في ذلك، ولكنه أباح ذلك لهم: لأن قصدهم كان إلى غير تلفهم».

ويقول أيضا: «وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الذي عض ذراعه رجل، فانتزع ذراعه فسقطت ثنيتا العاض، إنه أبطل ذلك، وتواترت عنه الآثار في ذلك»

المطلب الثاني
رفع الاختلاف بطريق النسخ

لعل علم ناسخ الحديث، ومنسوخه علم بالغ الأهمية، ويتبوأ منزلة رفيعة في مصاف العلوم، وخصوصا عند علماء الحديث، وعلماء أصول الفقه، ورغم استقلالية هذا العلم الهام. إلا أنه لا يظن بالنفع والمؤازرة لأمثاله من العلوم الأخرى، ومن هذا المنطلق فإن علم الناسخ والمنسوخ، قد أذاب شخصيته وصهرها لتصب في بوتقة علم مختلف الحديث، حيث إنه أحد الطرق الرئيسة التي اتبعها العلماء في رفع الاختلاف المتوهم بين نصوص الشريعة.

والإمام الطحاوي، قد استشعر أهمية هذا العلم، في رفع كثير من الإشكالات عن الأحاديث النبوية، ودفع الاختلاف عنها، وبالتالي فقد كان يلجأ إليه بين الفينة والأخرى.

وسنتناول في هذا المطلب جميع الجوانب المتعلقة بالنسخ كوسيلة من وسائل متعددة اتخذها الطحاوي -في كتابه معاني الآثار- لرفع الاختلاف عن الأحاديث النبوية.

لكنا قبل أن نبدأ بذلك يحسن بنا أن نقدم لذلك، بأمرين لا يستغني عنهما هذا المطلب وهما: تعريف الناسخ وأهميته.

أولا: تعريف النسخ وأنواعه وصوره:

١- تعريف النسخ:

النسخ في اللغة:

للنسخ في اللغة عدد من المعاني أوردها ابن منظور في كتابه لسان العرب. قال:

أ. النسخ: إبطال الشيء وإقامة آخر مقامه، وفي التنزيل: «ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها»، والآية الثانية ناسخة والأولى منسوخة.

ب. وقال: «النسخ تبديل الشيء من الشيء وهو غيره، ونسخ الآية بالآية إزالة مثل حكمها.

جـ. «والنسخ: نقل الشيء من مكان إلى مكان وهو هو».

د. «ونسخ الشيء بالشيء ينسخه وانتسخه: أزاله به وأداله، والشيء ينسخ الشيء نسخا أي يزيله ويكون مكانه» (٢١٩).

ومن خلال كلام ابن منظور هذا، نجد أن النسخ يطلق في لغة العرب على الإزالة، وهذه الإزالة تتخذ صورا متنوعة من ذلك: الإبطال، والإبدال، والنقل.

النسخ اصطلاحا:

إن الناظر في كتب أصول الفقه، وعلوم الحديث وغيرها، ليلمس وفرة في تعاريف العلماء

للنسخ في لسان الشرع، ولكنا سوف لا نشغل أنفسنا بذكر هذه التعريفات، وبيان فوارقها، وصلاحيتها وعدمها، فإن هذا مبثوث في كتب متعددة.

ولهذا سنكتفي بذكر التعريف الذي نراه أكثر انضباطا من غيره، وكاف لبيان المراد.

لقد أورد الحازمي تعريف النسخ فقال: «إنه الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا به مع تراخيه عنه» (٢٢٠: ٥٢-٥٣).

وقد ادعى اطباق المتأخرين، على هذا التعريف وقبولهم له.

٢- أنواع النسخ:

للنسخ عدد من الأنواع ذكرها العلماء، فمن ذلك:

١. قد يكون النسخ صريحا أو ضمنيا:

ويراد بالنسخ الصريح أن ينص الشارع صراحة في تشريعه اللاحق على ابطال تشريعه السابق، اما الضمني، فهو أن لا ينص الشارع صراحة في تشريعه اللاحق على ابطال تشريعه السابق، ولكن يشرع حكما معارضا حكمه السابق ولا يمكن التوفيق بين الحكمين إلا بالغاء أحدهما، فيعتبر اللاحق ناسخا للسابق ضمنا.

٢. قد يكون النسخ كليا أو جزئيا:

فالنسخ الكلي، أن يبطل الشارع حكما شرعه من قبل إبطالا كليا بالنسبة الى كل فرد من أفراد المكلفين، كما أبطل ايجاب الوصية للوالدين والأقربين بتشريع احكام التوريث ومنع الوصية للوارث.

والنسخ الجزئي أن يشرع الحكم عاماً وشاملاً كلّ فرد من أفراد المكلفين، ثم يلغى هذا الحكم بالنسبة لعض الأفراد، أو يشرع الحكم عاماً، ثم يلغى بالنسبة لبعض الحالات، ومثال ذلك حد قاذف المحصنة إن لم يأت ببينة على ما قذف به يجلد ثمانين جلدة، ثم جاد نص آخر يبين أن القاذف إذا كان الزوج فإنه لا يجلد بل يتلاعن وزوجته.

٣. قد يكون النسخ بتشريع حكم بدل حكم، كنسخ الإتجاه الى بيت المقدس في الصلاة بالاتجاه الى الكعبة.

٤. قد يكون النسخ بمجرد إلغاء الحكم، كنسخ زواج المتعة.

٣- صور النسخ (أقسامه):

صور النسخ أربعة:

١. نسخ الكتاب بالكتاب. ٢. نسخ السنة بالسنة.

٣. نسخ الكتاب بالسنة. ٤. نسخ السنة بالكتاب.

ولا خلاف بين العلماء في جواز القسمين الأولين، ويختلفون في القسمين الآخرين.

ثانياً: أهمية النسخ ومدى ارتباطه بعلم مختلف الحديث:

الإحاطة بعلم الناسخ والمنسوخ، أو الوقوف عليه متى احتيج إليه أمر في غاية الأهمية، فالمحدثون والفقهاء لا يسعهم الجهل بمبادئ هذا العلم إن لم يحيطوا به إحاطة كاملة، ذلك أن الفقيه الذي لا يعرف الناسخ والمنسوخ، ربما يكون قد ضل وأضل، فيحل الحرام ويحرم الحلال، وربما يحار به الأمر فلا يصل إلى حكم.

يقول الحازمي في بيان أهمية معرفة الفقيه، لهذا الفن: «ثم هذا الفن من تتمات الاجتهاد إذ الركن الأعظم في باب الاجتهاد معرفة النقل، ومن فوائد النقل معرفة الناسخ والمنسوخ، إذ الخطب في ظواهر الأخبار يسير وتجشم كلفها غير عسير.

وإنما الإشكال في كيفية استنباط الأحكام من خفايا النصوص، ومن التحقيق فيها معرفة أول الأمرين وآخرهما*، إلى غير ذلك من المعاني» .

وأخرج الحازمي بإسناده عن الإمام علي رضي الله عنه أنه مر بقاض فقال له: أتعرف الناسخ والمنسوخ؟ قال: لا. قال «هلكت وأهلكت» (٢٢٠: ٤٧) وأخرج مثل ذلك عن ابن عباس.

وإضافة لما قدمناه من أهمية هذا العلم بالنسبة للفقيه، فإننا نجد أن أهميته -أيضا- تقاربها بالنسبة للمحدث، وتبرز هذه الأهمية على منصة الاجتلاء، واضحة كالشمس في رابعة النهار في موضوع مختلف الحديث.

فالمحدث الذي لا يعرف الناسخ والمنسوخ، قد يشكل عليه وجود حديثين متعارضين، الأمر الذي يضطره إلى محاولة الجمع بينهما، وربما لا يمكنه ذلك، فيرجح أحدهما، على الآخر، أو يحكم عليهما بالتساقط، والمحدث الذي يعرف الناسخ والمنسوخ في حديثين متعارضين، يكون قد أراح نفسه كثيرا من متاعب الجمع المتكلف، أو البحث عن مرجح لأحد المتعارضين على الآخر.

ولأن الناسخ والمنسوخ يدخل في علم مختلف الحديث كرافد من روافده المتعددة، فإنه يستقي أهميته، من أهمية علم مختلف الحديث، حيث أن الجهل بالناسخ والمنسوخ، ليعد أحد الأسباب الهامة التي تقود إلى ظن الاختلاف أو التعارض في الحديث النبوي، وقد يدفع ذلك كثيرا من الجهلاء، من أبناء جلدتنا، إلى الطعن في المحدثين، ومقاييسهم وضوابطهم في حفظ الروايات وضبطها، الأمر الذي يقودهم إلى إنكار الأحاديث الصحيحة وردها بهذه الحجة، مما يوقعهم في دائرة ما حذر رسول الله صلى الله عليه وسلم منه بقوله: «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، لا يوشك رجل شبعان على أريكته، يقول: عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه وما

---

* معرفة أول الأمرين وآخرهما هو ما أسماه الفقهاء «دلالة الأمر بعد الحظر والتحريم»، أي الدلالة على رفع الحظر والتحريم، ورجوع المأمور به إلى الحكم الذي كان له قبل ورود الحظر، من إباحة أو وجوب، أو غيرهما.

وجدتم فيه من حرام فحرموه» (٢٢١: ٢٠٠).

وإدراكا من الإمام الطحاوي -رحمه الله تعالى- لأهمية الناسخ والمنسوخ، فقد نوه بذكره في مقدمة كتابه «معاني الآثار»، مبينا أن الجهل به، من الأسباب التي تقود إلى ظن الاختلاف في الحديث.

ثالثا: النسخ عند الطحاوي طريق لرفع الاختلاف.

يكاد علماء الشريعة، من أبناء الأمة الإسلامية، يجمعون على وقوع النسخ، في كثير من أحكام القرآن، والسنة النبوية، ولم يخالف ذلك إلا قلائل يبرزون في فترات مختلفة من تاريخ هذه الأمة. ويختارون لظهورهم أحلك الأوقات وأعصبها، مما يجعل ظهورهم ذلك يعد إما ضربا من الترف الفكري، أو مغرضا من أجل إشغال هذه الأمة وعلمائها عما يتربص بهم وبدينهم.

ولا ريب في أن قضية النسخ في القرآن والسنة قد شغلت بال علماء المسلمين، واحتلت مساحة واسعة من الفكر الإسلامي، ما بين الإنكار والإثبات، ولكل فريق أدلته في ذلك.

ولعل هذا الأمر لا يعنينا بقدر ما يعنينا، معرفة موقف الطحاوي من النسخ.

أ- موقف الطحاوي من النسخ.

لعل الإمام الطحاوي، وهو أحد أئمة هذه الأمة المخلصين لها والمنافحين عن دينها، الذي ارتضاه الله لهم لم يكن ليشق صف المسلمين وإجماعهم في أمر ما وعلى هذا فهو يقر بالنسخ في نصوص الشرع وأحكامه، وانطلاقا من إقراره بذلك، فإنه يستخدم النسخ كطريق لرفع ما قد ينشأ من تعارض بين نصوص الشرع وأحكامه.

والإمام الطحاوي -رحمه الله تعالى- بقوله بالنسخ وإقراره به لا يصدر في ذلك عن هوى في نفسه أو مجاراة لأسلافه من العلماء الذين قالوا به، بل إنه يقر بالنسخ لايمانه التام بحكمته وإحكامه، لذا فهو ينبه أحيانا في المسائل التي يرى النسخ فيها، على حكمة ذلك النسخ وأهميته.

وإذا كان بعض العلماء يشتطون ويفرطون في استخدام النسخ وادعائه، فإن الطحاوي ليس من هذه الفئة، فهو لا يميل إلى النسخ كثيرا، بقدر ما يميل إلى إعمال الأحاديث المختلفة والجمع بينها، فهو لم يقل بالنسخ في كل كتابه شرح معاني الآثار، إلا في بضعة عشرة موضعا.

وفي هذه المواضع التي استخدم النسخ فيها، فإنه كان في أكثرها يستدل لذلك بأدلة وإمارات، وسنبين ذلك في المرصد الذي نتحدث فيه عن إمارات النسخ عند الطحاوي.

ب- نسخ الكتاب بالسنة:

والواقع إن مسألة نسخ الكتاب بالسنّة، هي من المسائل التي اختلف فيها العلماء، وما زالت دولا بينهم ما بين قابل لها ورافض إلى يومنا هذا، ونفصل آراء العلماء فيها كالتالي.

١- قال الحازمي: «فأكثر المتأخرين ذهبوا إلى الجواز، وقالو: لا استحالة في وقوعه عقلا، وقد دل السمع على وقوعه، فيجب المصير إليه».

وإلى هذا ذهب الحنفية، حيث قالوا بجواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة والمشهورة.

٢- وذهب الشافعي، وتبعه الجمهور إلى أنه لا يجوز نسخ الكتاب بالسنة، ولا نسخ السنة بالكتاب ويقول الإمام الشافعي في ذلك «وأبان الله لهم (أي الخلق) أنه إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب، وأن السنة لا ناسخة للكتاب، وإنما هي تبع للكتاب بمثل ما نزل نصا، ومفسرة معنى ما أنزل الله منه جملا.

ويقول أيضا في موضع آخر: «فأخبر الله أن نسخ القرآن وتأخير إنزاله لا يكون إلا بقرآن مثله... وهكذا سنة رسول الله لا ينسخها إلا سنة لرسول الله».

أما بالنسبة لرأي شيخنا أبي جعفر الطحاوي في هذه المسألة، فهو رأي أسياده الحنفية، حيث إنه يرى أن السنة تنسخ القرآن كما ينسخ القرآن القرآن، وقد دل على ذلك عمله في كتابه شرح معاني الآثار، كما أنه نص صراحة على ذلك في كتابه الآخر «مشكل الآثار» يقول «... فدل ذلك أن السنة قد تنسخ القرآن كما ينسخ القرآن القرآن»

جـ- في تقديم الجمع أو النسخ:

ذهب علماء الحنفية الى تقديم النسخ على الجمع في ترتيبهم لطرق رفع التعارض بين الأحاديث النبوية، في حين ذهب الجمهور الى تقديم الجمع.

والذي سار عليه الطحاوي، هو مذهب الجمهور، فهو حريص على إكمال كل النصوص والجمع بينها، حتى مع ثبوت النسخ أو الترجيح فإنه يحاول الجمع من باب التنازل، وبيان توافق الأحاديث وائتلافها.

رابعاً: أمارات النسخ

اقتضت حكمة الله سبحانه وتعالى أن يجعل الشريعة الإسلامية خاتمة الشرائع السماوية لا شريعة بعدها إلى يوم القيامة، وهي صالحة لكل زمان ومكان.

وقد تكفل الله سبحانه وتعالى -جلت قدرته- بحفظ هذه الشريعة وصونها من كل ما يكدرها أو يعكر صفوها.

وقد تعددت وسائل حفظ الشريعة وتنوعت: فمن ذلك وسائل ترجع إلى الخالق سبحانه وتعالى، ومنها ما يرجع إلى الشريعة ذاتها، ومنها ما يرجع إلى المسلمين الذين يدينون لله تعالى بها.

ولعل ما يسره الله جل جلاله، من وسائل حفظ القرآن والسنة النبوية أصدق شاهد وأدل دليل، على ما ذكرنا، فقد وضعت الضوابط الصارمة واتخذت أدق وسائل الحيطة والحذر من أجل سلامة نصوص الشريعة من التحريف والتبديل أو التقول فيها من غير دليل.

ومن هذا المنطلق، فإنه يحرم نسبة شيء إلى الشريعة وهو ليس منها، تماماً كما يحرم إخراج ما هو منها، ويتصل بهذا الذي نقوله أمر غاية في الخطورة والأهمية وهو موضوع إثبات النسخ، والأمارات الدالة عليه، حيث إنه لا يجوز بحال من الأحوال ادعاء النسخ في القرآن الكريم أو السنة النبوية، ولا يكون الأمر كذلك.

يقول الإمام ابن حزم: لا يحل لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقول في شيء من القرآن، والسنة إنه منسوخ إلا بيقين لأن الله عز وجل يقول: «وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله»، وقال تعالى: «اتبعوا ما أنزل إليكم ربكم»... فكل ما أنزل الله تعالى في القرآن أو على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم: ففرض اتباعه، فمن قال في شيء من ذلك إنه منسوخ فقد أوجب ألا يطاع وأسقط لزوم اتباعه.. إلا أن يقوم برهان على صحة قوله... ومن استجاز خلاف ما قلنا فقوله يؤول إلى إبطال الشريعة كلها لأنه لا فرق بين دعواه النسخ في آية ما أو حديث ما، وبين دعوى النسخ في آية أخرى وحديث آخر، فعلى هذا لا يصح شيء من القرآن والسنة وهذا خروج عن الإسلام، وكل ما يثبت بيقين فلا يبطل بالظنون، ولا يجوز أن تسقط طاعة أمر أمرنا به الله تعالى ورسوله -صلى الله عليه وسلم- إلا بيقين نسخ لا شك فيه، فإذا صح ذلك وثبت فلننقل في الوجوه التي يصح بها نسخ الآية أو الحديث فإذا عدم شيء من تلك الوجوه، فقد بطلت دعوى النسخ في شيء من الآيات أو الأحاديث» (٢٢٢).

وقد ذهب كثير من العلماء إلى التقليل من ادعاء النسخ وخصوصا إذا لم يكن هناك ما يدل دلالة قاطعة عليه، أو أن وجوه الجمع لم تستغلق وتتعذر.

وفي هذا يقول الإمام النووي في رده على من قال بنسخ حديث أبي ذر في قطع الصلاة(٢٢٣) بحديث أبي سعيد الخدري(٢٢٤): «وهذا غير مرضى، لأن النسخ لا يصار إليه إلا

إذا تعذر الجمع بين الأحاديث وتأويلها، وعلمنا التاريخ...» (٢٢٥)

ويقول الإمام الشاطبي: «إن الأحكام إذا ثبتت على المكلف، فادعاء النسخ فيها لا يكون إلا بأمر محقق لأن ثبوتها على المكلف أولا محقق، فرفعها بعد العلم بثبوتها لا يكون إلا بمعلوم محقق.. (ويقول) إن غالب ما ادعي فيه النسخ إذا تؤمل وجدته متنازعا فيه، ومحتملا وقريبا من التأويل بالجمع بين الدليلين على وجه، من كون الثاني بيانا لمجمل أو تخصيصا لعموم أو تقييد لمطلق، وما أشبه ذلك من وجوه الجمع» (٢٢٦)

وبعد هذا الاستعراض لأقوال العلماء في ضرورة التثبت من النسخ والاحتياط له نأتي إلى بيان أدلة النسخ أو أماراته فنقول:

ذكر العلماء، أن للنسخ عددا من الأمارات تدل عليه يعرف بها، ومن ذلك:

١. يعرف النسخ بتصريح رسول الله صلى الله عليه وسلم، كقوله: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها» (٢٢٧)

٢. قول الصحابي، كقول علي بن أبي طالب -رضي الله عنه-: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وأمرنا بالجلوس» (٢٢٨) ومن ذلك قول جابر: «كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار» (٢٢٩) وكقول أبي بن كعب: «كان الماء من الماء رخصة في أول الإسلام ثم أمرنا بالغسل» (٢٣٠)

٣. التاريخ، ونقصد بذلك أن يكون التاريخ معلوما ومثال ذلك ما روى عن شداد بن أوس يرفعه: «أفطر الحاجم والمحجوم» (٢٣١) حيث نسخ هذا الحديث بحديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم صائم» (٢٣٢) فابن عباس إنما صحبه محرما في حجة الوداع.

٤. الإجماع: ونقصد بذلك أن تجمع الأمة على نسخ حديث ما كاجماعهم على نسخ قتل شارب الخمر في الرابعة بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه جلده في الرابعة.

هذه هي الأمارات التي اتفق العلماء على حجتها في إثبات النسخ، فمتى ظهر في المختلفين أحد هذه الأمارات، تعذر الجمع بينهما، فإنه يصار إلى القول بالنسخ.

وقولنا: «يصار إلى النسخ» نقصد منه كذلك أن الترجيح لا يجوز متى ظهرت أمارات النسخ، وعلى هذا فإنه إذا تعذر الجمع بين المختلفين، وكان أحدهما أقوى من الآخر، لكن وجد من الأمارات ما يدل على النسخ، فإنه لا يطرح واحد من المختلفين بالترجيح، وإنما يطرح بالنسخ، وفي هذه الحالة قد يكون المطروح هو النص الأقوى، وتبقى أخيرا مسألة هامة تتعلق بأمارات النسخ، وهي (الجمع بين المختلفين)، وترتيبه مع النسخ، حيث يقدم الحنفية النسخ على الجمع، ووجدت في

بالقعود »

أما بالنسبة للاجماع: فهو يستدل به على النسخ، لكن ذلك قليلا جدا، ومن ذلك باب المرور بين يدي المصلي هل يقطع عليه صلاته أم لا؟ (٦٥: ٤٥٨) حيث بين أن حكم الأحاديث التي تفيد القطع منسوخ بالإجماع على ذلك، واستدل لذلك بأدلة مروية عن الصحابة، وبأنه لا يقطع صلاة المسلم شيء.

ويقول الطحاوي في بيان الإجماع على النسخ: «ثم قد أجمع على أن مرور بني آدم بعضهم ببعض في صلاتهم لا يقطعها...» .

بقي من الإمارات التي ذكرها العلماء، التاريخ، وهذا يستدل به الطحاوي كثيرا يقول في باب حد الزاني المحصن مشيراً إلى النسخ بإمارة التاريخ: «فكان ذلك ناسخا له، لأن ما تأخر من حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ينسخ ما تقدم منه».

ويقول أيضا في موضع آخر مشيرا إلى هذه الإمارة: «فلما سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك، فأجابهم بما ذكرنا، استحال أن يكونوا عرفوا أن يقضوها من الغد إلا بمعاينتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك فيما تقدم، أو أمرهم أمرا دلّ ذلك على نسخ ما روى ذو مخمر وسمرة، وأن هذا كان متأخرا عنه، فهو أولى منه، لأنه ناسخ له» .

بقي في موضوع الأمارات، أمارتان زادهما الطحاوي على غيره واستخدمهما دليلا على النسخ في عدد من المواضع، وهما (حسن الظن بالراوي حيث يستدل الطحاوي على النسخ، بفعل الراوي خلاف ما رواه أو روي عنه مع كون ذاك الراوي يتمتع بمنزلة كبيرة بين الصحابة كأن يكون من الخلفاء أو من الملازمين لرسول الله صلى الله عليه وسلم... الخ.

ومن أمثلة ذلك ما استدل به في باب الذي يجامع ولا ينزل، حيث قال: فهذا أبي قد قال هذا، وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم خلاف ذلك فلا يجوز هذا عندنا إلا وقد ثبت نسخ ذلك عنده من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وفي باب سؤر الكلب (٦٥: ٢٤)، ذهب الطحاوي -رحمه الله تعالى- إلى نسخ الآثار التي توجب غسل الإناء سبع مرات، إذا ولغ الكلب فيه، وذلك بما روى عن أبي هريرة أنه قال: «يغسل ثلاثا».

يقول الطحاوي: فلما كان أبو هريرة رأى أن الثلاثة تطهر الإناء من ولوغ الكلب فيه، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ما ذكرنا ثبت بذلك نسخ السبع، لأنا نحسن الظن فلا نتوهم عليه أنه يترك ما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم إلا إلى مثله وإلا سقطت عدالته فلم يقبل قوله ولا روايته.

والأمارة الثانية: النسخ بتأخر الإباحة عن النهي.

والمراد بهذه الإمـارة، أن يأتي دليل على أن الإباحة هي المتـأخرة، وهذا يعده البعض دليـلا على النسخ.

سادسا: أمثلة لأحاديث رفع الطحاوي اختلافها بطريقة النسخ.

ذكرنا أن المسائل المختلفة التي حل الطحاوي الاختلاف الواقع بين أدلتها تربو على عشرين مسألة، ولذلك فالأمثلة أمامنا متعددة، وسنقوم باختيار عدد منها بما يوضح الأمر، ونشير إلى الباقي.

فـمن ذلك: باب الذي يجـامع ولا ينزل. (٥٣:٦٥) حـيث روى بسنده عن زيد بن خـالد الجهني، أنه سأل عثمان بن عفان عن الرجل يجامع فلا ينزل قال: «ليس عليه إلا الطهور» ثم قال: سمعتـه من النبي صلى الله عليه وسلم وقال زيد: وسألت علي بن أبي طالب، والزبير بن العوام، وطلحة بن عبيدالله وأبي بن كعب، فقالوا ذلك.

وروى الطحاوي أيضا عن أبي بن كعب أنه قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يجامع فيكسل قال: «يغسل ما أصابه ويتوضأ وضوءه للصلاة».

وروى عن أبي سعيد الخدري، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «الماء من الماء».

وروى عن أبي أيوب الأنصاري وأبي هريرة، مثله، وزاد في رواية أبي هريرة «والغسل على من أنزل».

قال أبو جعفر: «فذهب قوم إلى أن من وطئ الفرج فلم ينزل، فليس عليه غسل، واحتجوا في ذلك بهذه الآثار، وخالفهم آخرون فقالوا: عليه الغسل، وإن لم ينزل، واحتجوا...»، وقد ذكر عددا من الأحاديث المعارضة، للأحاديث السابقة التي ذكرناها، روى بإسناده عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا التقى الختانان اغتسل.

وروى عن عائشة رضي الله عنها، أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يجامع أهله ثم يكسل، هل عليه غسل؟ وعائشة رضي الله عنها جالسة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إني لأفعل ذلك أنا وهذه، ثم نغتسل» وروى بسنده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا قعد بين شعبها الأربع، ثم اجتهد، وجب الغسل».

قال أبو جعفر بعد أن ذكر هذه الآثار المتعارضة: «فهذه الآثار تضاد الآثار الأول، وليس في شيء من ذلك دليل على الناسخ من ذلك مـا هو؟ فنظرنا في ذلك، فـإذا علي بن شـيبة قـد حدثنا... (بإسناده إلى أبي بن كعب)قال: إنما كان الماء من الماء في أول الإسلام، فلما أحكم الله الأمر نهى عنه».

وقال بعد ذلك: «فهذا أبي يخبر أن هذا هو الناسخ لقوله (الماء من الماء).

ومن هذا استدل الأثر المروي عن أبي بن كعب استدل الطحاوي على النسخ، كما إنه استدل

أيضا بآثار أخرى تروى عن عمر وعثمان وأبي هريرة تخالف ما روي عنهم سابقا، ويذهبون فيها إلى جواز الغسل، مما جعل أبا هريرة يجزم بأنهم ما خالفوا ما روي عنهم سابقا، إلا وقد ثبت عندهم النسخ، ومن أقواله في ذلك: «فهذا عثمان أيضا يقول هذا، وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلافه، فلا يجوز هذا إلا وقد ثبت النسخ عنده».

ومن أمثلة الأحاديث المختلفة التي رفع الطحاوي اختلافها بطريق اختلافها بطريق النسخ، ما ذكره في باب من سكر أربع مرات، ما حده؟ -

فقد روى في هذا الباب عن معاوية بن أبي سفيان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن شربوا خمرا، فاجلدوهم، ثم إن شربوا فاجلدوهم، ثم إن شربوا عند الرابعة فاقتلوهم» ومثل هذا الذي رواه عن معاوية، روى عن عبدالله بن عمرو بن العاص، وأبي هريرة، وجرير.

وروى عن أبي رمثة البلوي أن رجلا منهم شرب الخمر، فأتوا به رسول الله صلى الله عليه وسلم، فضربه، ثم شرب الثانية، فأتوا به فضربه، ثم شرب فأتوا به رسول الله صلى الله عليه وسلم فما أدري في الثالثة، أو الرابعة، فأمر به، فجعل على العجل، ثم ضرب عنقه.

قال أبو جعفر: «فذهب قوم إلى هذه الآثار فقلدوها، وزعموا أن من شرب الخمر أربع مرات فحده القتل. وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا حده في الرابعة كحده في الأولى».

ثم روى الطحاوي الآثار التي استدل بها المخالفون فمن ذلك: ما رواه بإسناده عن عثمان بن عفان بن عفان رحمه الله تعالى أنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «لا يحل دم امرئ مسلم، إلا بإحدى ثلاث، النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمفارق لدينه التارك للجماعة» وروى عن عائشة مثله.

قال أبو جعفر في عقب هذه الآثار: «فهذه الآثار تعارض الآثار الأول لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد منع في هذه الآثار أن يحل الدم إلا بإحدى ثلاث خصال المذكورة فيها غير أنه قد يحتمل أن تكون هذه الآثار التي ذكرناها، ناسخة للآثار الأولى، فنظرنا في ذلك، هل نجد شيئا من الآثار يدل عليه؟».

فأخرج أحاديث عن جابر بن عبدالله، ومحمد بن المنكدر، وقبيصة بن ذؤيب الكعبي تدل على أن الرسول أتاه من شرب الرابعة فلم يقتله وإنما جلده. قال الطحاوي: «فثبت بما ذكرنا أن القتل بشرب الخمر في الرابعة منسوخ».

وبهذين المثالين الذين ذكرناهما نرى أن المقصود قد اتضح، فنكتفي بهما آخذين بعين الاعتبار أننا سنشير إلى بقية المواضع في الحاشية (ملحق رقم (١)).

المطلب الثالث

رفع الاختلاف بطريق الترجيح بين الأحاديث

إن الترجيح بين الأحاديث المتعارضة، ليعد أحد الطرق المهمة والرئيسة التي تبعها الطحاوي بغية رفع الاختلاف عن الأحاديث النبوية الشريفة.

وفي هذا المطلب، سنفصّل الحديث في ذلك من حيث بيان معنى الترجيح، وأوجه الترجيحات التي ذكرها الطحاوي، وحجم ترجيحاته وموضوعات أخرى.

أولاً تعريف الترجيح

الترجيح في اللغة:

قال ابن منظور في لسان العرب: «أرجح الميزان أي أثقله حتى مال.... ورجح في مجلسه يرجُح ثَقُل فلم يخف وهو مثل»(٢٣٣: ٤٤٥).

الترجيح إصطلاحاً:

قال البيضاوي في تعريفه:«الترجيح تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى ليعمل بها (٢٣٤ ١٥٥) وذهب الأمدي إلى أنّه: «اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما، بما يوجب العمل به وإهمال الأخر» (٢٣٥: ٢٥٦) وعرّفه إمام الحرمين بقوله: «تغليب بعض الأمارات على بعض في سبيل الظن» (٢٣٦) ومن خلال التأمل في هذه التعريفات نستطيع أن نخلص إلى أن التعريف الجامع المانع للترجيح هو: «بيان تقوية أحد المتعارضين على الاخر بدليل صالح بما يرفع تعارضهما ويمكننا من العمل باحداهما».

ومن هذا التعريف، نجد أن الترجيح المعتبر في إصطلاح العلماء هو ما كان محققاً لأمرين هامين لا غنى عنهما وهما:

١- أن يكون مستند الترجيح هو الدليل الصالح، ومن هنا فإن الترجيح لا يصلح

بالأحاديث الضعيفة.

٢- أن يكون في الترجيح إزالة للتعارض الحديثي، ورفع له.

ويؤخذ من هذا التعريف ايضاً، أن الترجيح قد يكون بفعل المرجح أو يكون بأمر ذاتي في الدليل الراجح.

ثانيا، منهج الطحاوي في الترجيح.

خلال تتبعي لمنهج الطحاوي في الترجيح، وجدته منهجاً مميزاً ودقيقاً حاول الطحاوي الالتزام به إلى حد بعيد ونستطيع أن نحيط بالملامح الرئيسة والخطوط العريضة لهذا المنهج بما يلي:

١- إن الطحاوي لا يكاد يلجأ إلى الترجيح مادام أن هناك وجهاً للجمع، أو وجهاً يحتمله الجمع، فإذا تمانع الحديثان وتعذر الجمع بينهما، فإنه حينئذ يلجأ إلى الترجيح.

ونتيجة لهذا الحرص على الجمع بين الأحاديث والتوفيق بينها فقد كثر جمع الطحاوي وكثرت إشاراته إلى ذلك فتراه يقول في كتاب الكراهية في باب الشرب قائماً، محبِّذاً رفع الخلاف الواقع بين ما ورد من نهي النبي صلى الله عليه وسلم أمته عن الشرب قائماً وبين إباحته لهم ذلك، بل لقد ورد أنه هو صلى الله عليه وسلم كان يشرب قائماً قال الطحاوي: «وأولى الأشياء بنا إذا روي حديثان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحتملا الإتفاق واحتملا التضاد أن نحملهما على الإتفاق لا على التضاد».

وقد جمع الطحاوي بين هذين الحديثين بقوله: «فلم يكن النهي من رسول الله صلى الله عليه وسلم على طريق التحريم، بل كان على طريق الاشفاق منه على أمته والرأفة بهم والنظر لهم».

وقال في موضع آخر مشيراً إلى وجوب الجمع بين الأحاديث ما أمكن ذلك: «وهكذا ينبغي أن يخرج عليه الآثار وتحمل على الاتفاق، ما قدر على ذلك ولا تحمل على التضاد إلا أن لا يوجد لها وجه غيره».

ولم يقف حرص الطحاوي على الجمع إلى هذا الحد فحسب بل إنه، كان يعدل أحياناً عن الترجيح ليجمع بين الأحاديث فقال في رفع التعارض بين حديث حفصة رضي الله عنها. عن النبي صلى الله عليه وسلم أنّه قال: «من لم يبيِّت الصيام قبل الفجر فلا صيام له» والأحاديث التي تبين أن النبي صلى الله عليه وسلم قد صام من غير تبييت للنية: فقد كان يأتي أهله فيقول هل

عندكم طعام فيقال له: لا، فيقول: إني صائم.

قال الطحاوي: «هذا الحديث [أي حديث حفصة] لا يرفعه الحفاظ الذين يروونه عن ابن شهاب ويختلفون عنه فيه اختلافاً يوجب اضطراب الحديث بما هو دونه [ويقول بعد ذلك آخِذاً بهذا الحديث ورافعاً لترجيح الأحاديث الأخرى عليه] ولكن مع ذلك نُثْبته ونجعله على خاص من الصوم، وهو صوم الفرْض، الذي ليس في أيام بعينها مثل الصوم في الكفارات، وقضاء رمضان..»

٢- أقام الطحاوي منهجه في الترجيح على دعامة هامة أساسها نقد المروي وهذا يشمل: نقد السند والمتن أو ما يطلق عليه حديثاً (نقد الشكل والمضمون أو النقد الخارجي والداخلي)، ويشمل - أيضاً- النظر، وهكذا يعبّر عنه الطحاوي في كل كتابه، وهو يقوم في أغلب حالاته أما على الأدلة العقلية أو على القياس الأصولي: والذي هو إلحاق مالا نصٌ فيه بمانص على حكمه لاشتراك بينهما في علة الحكم. (٢٣٧)

٣- وفي مجال نقد المروي، نجد أنفسنا أمام رجل بصير بالروايات وعللها وقّاف عند النصّ، ذي نظرة شمولية، تجد في نقده عرضاً للحديث على الحديث وأخذاً للحكم من المجموع الكلي للآحاديث لا من حديث واحد، فهو ذو نظرة إحَاطِية تعتمد الباب الحديثي لا حديثاً من الباب.

ونتيجة لنظرة الطحاوي الإحَاطِية هذه فقد كفى نفسه عناء البحث في الحكم على الرجال والأسانيد، ومن هنا كانت احكامه النقدية على الرجال والاسانيد قليلة نسبياً إذا ما قيست بالمجموع الكلي لأحاديث الكتاب وقد أشار الكوثري رحمه الله إلى هذا حينما قال: «بل سلك منهجاً تخيّره أصحابنا، وسار سيرهم فيه وهو عدم إهمال ناحية موافقة حكم الخبر لنظائره أو مخالفته لها، وهذه طريقة بديعة تركها المتأخرون وهي محفوظة بجدتها في كتب الطحاوي».

ويقول أيضاً في وصف هذا المنهج: «له منهج حكيم في ترجيح الروايات بعضها على بعض... وهو دراسة الأحكام المنصوصة وتبيين الأسس الجامعة لشتى الفروع من ذلك فإذا شذ الحكم المفهوم من رواية راوٍ عن نظائره في الشرع يعد ذلك علة قادحة في قبول الخبر، لأن الاصل الجامع لشتى الفروع والنظائر في حكم المتواتر وانفراد راوٍ بحكم مخالف لذلك لا يرفعه إلى درجة الإعتداد به مع هذه المخالفة الصارخة».

٤- وإذا تفهمنا ما ذكرناه عن نقد المتن عند الطحاوي، فإنّه يبقى أمر هام يحسن بنا الإشارة إليه ألا وهو نقد السند. فالطحاوي بنظرته النقدية السابقة لم يكن ليُهمل جانب نقد السند تماماً. فالناظر في كتابه يجد فيه أحكاماً متعددة أصدرها الطحاوي على رجال وأسانيد متنوعة.

وقد أشرنا إلى نماذج من ذلك ، وسيأتي شيء من ذلك في ذكر أوجه الترجيح عند الطحاوي.

وخلال هذا وما سبق يمكننا القول بأن نظرة الطحاوي إلى الإسناد كانت نظرة متوازنة، فلا هي مُغرقة بالإعتماد عليه ولا هي مهملة له، فهو يعد السند أحد المرجحات لا كل المرجحات.

ومن أمثلة ترجيحاته التي إعتمد فيها على نقد السند: باب رفع اليدين عند رؤية البيت حيث أخرج في هذا الباب عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلي الله عليه وسلم قال: «ترفع الايدي في سبع مواطن: في افتتاح الصلاة، وعند البيت وعلى الصفا والمروة وبعرفات والمزدلفة وعند الجمرتين». (٦٣)

وأخرج في هذا الباب عن جابر بن عبدالله حديثاً يعارض حديث ابن عباس هذا ، وفي الحديث أن جابر بن عبدالله سُئل عن رفع الايدي عند البيت فقال: ذاك شيءٌ يفعله اليهود ، قد حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يفعل ذلك.

قال الطحاوي في ترجيح حديث جابر على حديث ابن عباس: «فإن كان هذا البابُ يؤخذ من طريق الإسناد ، فإن هذا الإسناد أحسن من إسناد الحديث الأول» (٦٣: ١٧٧) ونلاحظ أن ترجيحه بالإسناد هنا جاء مقتضباً من غير تفصيل فلم يبيّن لنا سبب ترجيح إسناد جابر على إسناد ابن عباس وليس هذا منهجاً عاماً للطحاوي ينسحب على جميع نقوده الإسنادية، فهو في كثير من الأحيان يدرس الأسانيد ويبيّن سبب رجحان بعضها على الآخر وقبل أن نمثل لذلك، لا بد وأن نستكمل كلام الطحاوي في ترجيح حديث جابر على حديث ابن عباس قال: «وإن كان ذلك يؤخذ من طريق تصحيح معاني الاثار، فإن جابراً قد أخبر أن ذلك من فعل اليهود فقد يجوز أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر به على الإقتداء منه بهم، إذ كان حكمه أن يكون على شريعتهم لأنهم أهل كتاب، حتى يحدث الله عز وجل له شريعة تنسخ شريعتهم، ثم حج رسول الله صلى الله عليه وسلم فخالفهم فلم يرفع يديه اذاً من مخالفتهم، فحديث جابر أولى، لأن فيه مع تصحيح هذين الحديثين النسخ لحديث ابن عباس... وإن كان يؤخذ من طريق النظر...» (٦٣)

ومن أمثلة ترجيحاته الإسنادية التي فصّل فيها: أخرج في كتاب الحج. باب نكاح المحرم (٦٣: ٢٦٨) عن أبان بن عثمان قال: سمعت أبي عثمان بن عفان يقول: «لا ينكح المحرم ولا يُنكح ولا يخطب».

وأخرج من شواهد هذا الحديث ما روي عن ابي رافع أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة رضي الله عنها حلالاً وبنى بها حلالاً وكنت الرسول بينهما » وأخرج عن يزيد بن الأصم عن ميمونة بنت الحارث قالت: «تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم بسرف*، ونحن حلالان، بعد

---

* موضع على عشرة أميال من مكة.

أن رجع من مكة»

قال ابو جعفر [أي الطحاوي]: « فذهب قومٌ إلى هذا الحديث فقالوا: لا يجوز للمحرم أن ينكح ولا يُنكح ولا يخطب، وخالفهم في ذلك آخرون، فقالوا: لا نرى بذلك كلّه بأساً للمحرم ولكنه إن تزوج، فلا ينبغي له أن يدخل بها حتى يحل» واحتجوا في ذلك بما حدّثنا: فروى بأسانيد متعددة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة بنت الحارث وهو حرام.. الحديث» وأخرج عن عائشة رضي الله عنها قالت تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض نسائه وهو محرم، وأخرج بمثل حديث عائشة عن أبي هريرة رضي الله عنه.

قال أبو جعفر في ترجيح حديث ابن عباس وشواهده على القسم الأول من الأحاديث: «فكان من حجتنا عليهم أن هذا الأمر إن كان يؤخذ من طريق صحة الإسناد واستقامته، وهكذا مذهبهم، فإن حديث أبي رافع الذي ذكروا، فإنما رواه مطر الوراق، ومطرٌ عندهم - ليس هو ممن يحتج بحديثه- وقد رواه مالك وهو أضبط منه وأحفظ، فقطعه.

وحديث يزيد بن الأصم، فقد ضعفه عمرو بن دينار في خطابه للزهري وترك الزهري الإنكار عليه، وأخرجه من أهل العلم، وجعله أعرابياً بوّالاً وهم يضعفون الرجل بأقل من هذا الكلام، وبكلام من هو أقل من عمرو بن دينار والزهري. فكيف وقد أجمعا جميعاً على الكلام بما ذكرناه في يزيد بن الاصم». ثم أخرج الطحاوي بعد هذا خبراً عن ميمون بن مهران يبيّن فيه أن الوهم في هذا الحديث قد جاء من يزيد بن الأصم.

ثم قال الطحاوي: «وأمّا حديث عثمان رضي الله عنه، فإنما رواه نبيه بن وهب، وليس كعمرو بن دينار، ولا كجابر بن زيد، ولا كمن روى ما يوافق ذلك، عن مسروق، عن عائشة... فلا يجوز إذا كان كذلك أن يعارض به جميع من ذكرنا ممن روي بخلاف الذي روى هو.

والذين رووا أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو محرم ، أهل علم وأثبت أصحاب ابن عباس رضي الله عنه، سعيد بن جبير، وعطاء بن طاوس ومجاهد وعكرمة وجابر بن زيد، وهؤلاء كلهم أئمة فقهاء يحتج برواياتهم». (٦٣)

٥- وبعد هذا فإننا نلمس في نقد الطحاوي للأحاديث أو لتأويلاتها عرضاً من الطحاوي لتلك الأحاديث أو التأويلات على القرآن الكريم أو النصوص القرآنية، إضافة إلى النقد العقلي للأحاديث.

ومن أمثلة عرض الأحاديث على النصوص القرآنية ما جاء في كتاب الزيادات باب حكم المرأة في مالها (٦٤: ٣٥١) فقد روى الطحاوي بأسانيده في هذا الباب -عن عبدالله بن يحيى الأنصاري عن أبيه عن جدّه أن جدّته أتت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحلي لها فقالت إني تصدقت بهذا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنه لا يجوز للمرأة في مالها أمر إلا بإذن

زوجها، فهل استأذنت من زوجك فقالت نعم فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: هل أذنت لأمرأتك أن تتصدق بحليها هذا فقال نعم فقبله منها رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قال أبو جعفر: «فذهب قوم إلى هذا الحديث فقالوا: لا يجوز للمرأة هبة شيء من مالها: ولا الصدقة به دون إذن زوجها. وخالفهم في ذلك آخرون، فأجازوا أمرها كلّها في مالها، وجعلوها في مالها كزوجها في ماله. واحتجوا في ذلك بقول الله عز وجل وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً» فأباح الله للزوج ما طابت له به نفس إمرأته وبقوله عز وجل: «وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا أن يعفون». فأجاز عفوهن عن مالهن، بعد طلاق زوجها إياها بغير استئمار من أحد».

وقال الطحاوي في عرض الحديث السابق على القرآن: «فكيف يجوز لأحد ترك آيتين من كتاب الله عز وجل، وسنن ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، متفق على صحة مجيئها إلى حديث شاذ لا يثبت مثله؟ ثم النظر بعد ذلك يدل على ما ذكرنا، وذلك أنا رأيناهم لا يختلفون في المرأة في وصاياها من ثلث مالها أنها جائزة من ثلثها كوصايا الرجال، ولم يكن لزوجها عليها في ذلك سبيل ولا أمر وبذلك نطق الكتاب العزيز قال الله عز وجل: «ولكم نصف ما ترك أزواجكم أن لم يكن لهن ولد فإن كان لهن ولدٌ فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها أو دين». فإذا كانت وصاياها في ثلث مالها جائزة بعد وفاتها فأفعالها في مالها في حياتها أجوز من ذلك».

أما بالنسبة لأمثلة النقد العقلي للأحاديث وترجيح بعضها على الآخر بناء على ذلك النقد فمن ذلك ما ذكره الطحاوي في باب التكبير للركوع والتكبير للسجود والرفع من الركوع هل مع ذلك رفع أم لا؟ (٦٥)

قال الطحاوي: حدثّنا ربيع المؤذن، قال: ثنا وهب، قال: أخبرني عبدالرحمن بن أبي الزناد، عن موسى بن عقبة، عن عبدالله بن الفضل عن عبدالرحمن الأعرج عن عبيد الله بن أبي رافع عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنه كان، إذا قام إلى الصلاة المكتوبة كبّر ورفع يديه حذو منكبيه، ويصنع مثل ذلك إذا قضى قراءته إذا أراد أن يركع، ويصنعه إذا فرغ ورفع من الركوع... الحديث» وأخرج في هذا الباب من شواهد هذا الحديث بمعناه عن ابن عمر وغيره.

قال أبو جعفر: «فذهب قومٌ إلى هذه الآثار، فأوجبوا الرفع عند الركوع وعند الرفع من الركوع وعند النهوض إلى القيام من القعود في الصلاة كلّها، وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا لا نرى الرفع إلا في التكبيرة الأولى واحتجوا في ذلك بما حدثّنا أبو بكرة بإسناده عن البراء بن عازب قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا كبر لافتتاح الصلاة رفع يديه حتى يكون إبهاماه قريباً

من شحمتي أذنيه ثم لا يعود وأخرج بهذا المعنى شواهد كثيرة.

قال الطحاوي في نقد حديث ابن أبي الزناد عن علي وترجيح أحاديث عدم الرفع عليه: «أما ما روي في ذلك عن علي رضي الله عنه عن النبي صلي الله عليه وسلم في حديث ابن أبي الزناد الذي بدأنا بذكره في أول هذا الباب، فإن أبا بكرة قد حدّثنا قال : ثنا أبو أحمد قال : ثنا أبو بكر النهشلي، قال ثنا عاصم بن كليب عن أبيه أن علياً رضي الله عنه كان يرفع يديه في أول تكبيرة من الصلاة ثم لا يرفع بعد.

فحديث عاصم بن كليب هذا، قد دل أن حديث ابن أبي الزناد على أحد وجهين إما أن يكون في نفسه سقيماً أو لا يكون فيه ذكر الرفع أصلاً، كما قد رواه غيره ولم يذكروا الرفع في شيء من ذلك، فإن كان هذا هو المحفوظ، وحديث ابن أبي الزناد خطأ، فقد إرتفع بذلك أن يجب لكم بحديث خطأ حجة، وإن كان ما روى ابن أبي الزناد صحيحاً لأنه زاد على ما روى غيره، فإن علياً لم يكن ليـرى النبى صلى الله عليـه وسلم يرفع ثم يتـرك هو الرفع بعـده إلا وقـد ثبت عنده نسخ الرفع، فحديث علي رضى الله عنه، إذا صح ففيه أكثر الحجة لقول من لايرى الرفع ».

٦- وأخيراً، فقد بقي في منهج الطحاوي في الترجيح دعامة هامة، وهي الترجيح بالنظر، وسنرجي الحديث عن هذا الموضوع إلى المطلب الخامس من هذا المبحث، حيث إننا سنفصل الحديث في ذلك المطلب عن النظر من حيث كونه طريقا لرفع الإختلاف، وذاك يشمل الترجح وغيره.

وجوه الترجيح

للترجيح بين الأحاديث المختلفة وجوه عديدة، وقد عني بتفصيل القول فيها علماء أصول الفقه.

وهي مفيدة في باب رفع الإختلاف بطريق الترجيح وإن كان بعضها أقرب إلى الناحية النظرية أو الصورية من الواقع العلمي، إضافة الي أن إدّعاء الترجيح ببعض الوجوه يعتبر تكلفاً واضحاً حيث إنها لا تصلح لذلك.

وقد عني المحدثون بذكر هذه الوجوه. ووضعها ضمن قوالب تنتظمها فقد ذكر الحازمي (٥٨٤هـ) للترجيح خمسين وجهاً وقال مبيناً أن للترجيح وجوهاً أخرى: «فهذا القدر كافٍ في ذكر الترجيحات وثم وجوهٌ كثيرة أضربنا عن ذكرها كي لا يطول به هذا المختصر».

ومما يدلل على صدق ما ذكره الحازمي أن الإمام النووي قد زاد في وجوه الترجيح حتى أوصلها إلى تسعين وجهاً، وكذلك فإن الحافظ العراقي قد ذكر أوجه الترجيح في مائة وعشرة أوجه ثم قال: «وثم وجوه أخر للترجيح في بعضها نظرٌ»(٢٣٨)

وإزاء هذا العدد الكبير من وجوه الترجيح، فقد اجتهد بعض أئمة أهل العلم في إستقصاء هذه الوجوه وحصرها ضمن تقسيمات أو قوالب تذلل سبيل الوقوف عليها وتقرب طرق الإحاطة

بها. ومن ذلك ما قام به الإمام الحافظ جلال الدين السيوطي حيث جعلها في سبعة أقسام. قال: «وقد رأيتها -أي وجوه الترجيح- منقسمة إلى سبعةُ أقسام (٢٣٩) ثم أورد تلك التقسيمات وهي:

القسم الأول	الترجيح بحال الراوي
القسم الثاني	الترجيح بالتحمل
القسم الثالث	الترجيح بكيفية الرواية
القسم الرابع	الترجيح بوقت الورود.
القسم الخامس	الترجيح بلفظ الخبر.
القسم السادس	الترجيح بالحكم.
القسم السابع	الترجيح بأمر خارجي.

وكذلك ما قام به الإمام القاسمي، حيث قسّم المرجحات إلى أربعة أقسام وهي: «الترجيح باعتبار الإسناد: وباعتار المتن، وباعتبار المدلول، وباعتبار أمر خارج.

قال: «إعلم أن من نظر في أحوال الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن بعدهم وجدهم متفقين على العمل بالراجح وترك المرجوح، وطرق الترجيح كثيرة.. والترجيح قد يكون باعتبار الإسناد، وباعتبار المتن، وباعتبار المدلول، وباعتبار أمر خارج، فهذه أربعة أنواع»(٢٤٠).

هذا، وقد ذكر القاسمي في ضمن هذه الأقسام الأربعة عدداً من وجوه الترجيح تصل إلى ستة وثلاثين وجهاً ثم قال: «وللاصوليين مرجحات أخر في الأقسام الأربعة منظور فيها. ولا اعتدادُ عندي بمن نظر فيما سقناه. لأن القلب السليم لا يرى فيه مغمزاً وبالجملة: فالمرجح في مثل هذه الترجيحات هو نظر المجتهد المطلق، فيقدّم ما كان عنده أرجح على غيره إذا تعارض».

وقد ذكر آخرون تقسيمات أخرى غير التي أوردها السيوطي والقاسمي، وهي مجال رحب للتوسع فيها وتضييقها بحسب نظرات الباحث في ذلك، وفيما يلي بيان لما وجدنا الإمام الطحاوي قد إعتمده من وجوه الترجيح.

وجوه الترجيح عند الطحاوي:

أولاً: الترجيح بكثرة الروايات أو الأدلة:

والمراد بذلك أن يتقوى أحد المختلفين بغيره، ولو كان دليلاً واحداً موافقاً له، فإذا تعارض حديثان مثلاً، فجاء حديث أو دليلٌ آخر يشهد لأحدهما، فإن الطحاوي يرجح بذلك .

وهذا هو مذهب الجمهور ويخالف في ذلك المعتزلة، و بعض الحنفية.

ومن أمثلة ترجيح الطحاوي بكثرة الروايات،وهي كثيرة في كتابه، ما ذكره في باب حكم الأذنين في وضوء الصلاة قال: «ففي هذه الآثار أن حكم الأذنين ما أقبل منها وما أدبر من الرأس وقد تواترت الآثار بذلك مالم تتواتر بما خالفه».

ومن ذلك ما ذكره في باب «المسح على الخفين» كم وقته للمقيم والمسافر (٦٥: ٧٩) حيث أخرج فيه حديثاً بسنده عن أبي بن عمار أنه قال: يارسول الله أمسح على الخفين؟ قال: نعم»

قال: يوماً يا رسول الله؟ قال: «نعم، ويومين»

قال: ويومين يا رسول الله؟ قال: «نعم يومين، وثلاثاً»

قال: ثلاثاً يا رسول الله ؟ قال: «نعم ، حتى بلغ سبعاً ثم قال: «إمسح ما بدا لك».

ثم أخرج في هذا الباب أحاديث عن علي بن أبي طالب وشريح بن هانيء، وخزيمة بن ثابت وغيرهم، تبيّن أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل المسح ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوماً وليلة للمقيم.

قال الطحاوي في رفع هذا الإختلاف: «فهذه الآثار قد تواترت عن رسول الله بالتوقيت في المسح على الخفين للمسافر ثلاثة أيام ولياليها وللمقيم يوم وليلة فليس ينبغي لأحد أن يترك مثل هذه الآثار المتواترة إلى مثل حديث أبي بن عمار»

ومن أمثلة ذلك ما ذكره في باب الصلاة في الكعبة (٦٥: ٣٨٩) حيث رجح فيه الإحاديث التي تدل على جواز الصلاة في الكعبة على حديث ابن عباس الذي منع الصلاة فيها لقوله صلى الله عليه وسلم: «هذه القبلة » بعد أن دخلها ودعا في نواحيها ثم خرج فصلى ركعتين.

يقول الطحاوي: «فقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخلها، صلى فيها، فقد تضاد ذلك عنه فتنافيا ثم قد روي عن عمر رضي الله عنه، وبلال وجابر، وشيبة بن عثمان وعثمان بن طلحة، ما يوافق ما روى ابن عمر رضي الله عنهما عن أسامة فذلك أولى مما تفرد به ابن عباس -رضي الله عنه-».

ومما يجدر ذكره في هذا المقام، أن الطحاوي غالباً ما يشير إلى الترجيح بكثرة الأدلة بلفظ (التواتر) فيقول على سبيل المثال في باب من أوجب أضحية في أيام العشر... هل له أن يقص

شعره أو إظفاره فيقول: «ومجيء حديث عائشة رضي الله عنها أحسن من مجيء حديث أم سلمة رضي الله عنها، لأنه جاء مجيئاً متواتراً» .

والمتواتر الذي يقصده الإمام الطحاوي، ليس هو التواتر إصطلاحاً وإنما هو إصطلاح خاص به. ولا مشاحة في الإصطلاح.. ويريد به الكثرة أو الزيادة في عدد شواهد أحد المختلفين مما يجعله راجحاً على الآخر ولهذا نراه يرجح أحياناً بالتواتر مقروناً بالصحة يقول: «في باب اللباس والطيب متى يحلان للمحرم «فقد عارض ذلك حديث ابن لهيعة الذي بدأنا بذكره في هذا الباب، فهذه أولى لأن معها من التواتر وصحة المجيء، ما ليس مع غيرها مثلة» .

ثانيا الترجيح بقوة الدليل.

ومن أمثلة ذلك:

أخرج في باب الرجل يحرم وعليه قميص كيف ينبغي له أن يخلعه (٦٣:١٣٨). حديثين أولهما عن جابر بن عبدالله قال: كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم جالساً في المسجد فقدّ قميصه من جيبه حتى أخرجه من رجليه فنظر القوم إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «إني أمرت ببدني التي بعثت بها أن يقلد اليوم، ويشعر على كذا وكذا، فلبست قميصي ونسيت فلم أكن لأخرج قميصي من رأسي».

والحديث الآخر حديث يعلى بن أمية في الرجل الذي أحرم، وعليه جبّة صوف فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمره أن ينزعها نزعاً.

يقول الطحاوي في رفع هذا الإختلاف: «فقد خالف ذلك [أي حديث يعلى]. حديث جابر الذي ذكرنا، وإسناده أحسن من إسناده، فإن كانت هذه الأشياء تثبت بصحة الإسناد، فإن حديث يعلى معه من صحة الإسناد ما ليس مع حديث جابر».

ويعد هذا شرع الإمام الطحاوي يبين صحة ما رجحه من خلال النظر ومن ذلك أيضاً.

أخرج في باب مس الفرج هل يجب فيه الوضوء أم لا؟ حديثا عن بسرة بنت صفوان، أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بالوضوء من مس الفرج».

وأخرج فيه -أيضاً- أحاديث أخرى تأمر بالوضوء من مس الفرج عن عائشة وزيد بن خالد وابن عمر، وأبي هريرة، وجابر بن عبدالله، وأم حبيبة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم.

وأخرج في هذا الباب - أحاديث أخر تخالفها ومن ذلك حديث قيس بن طلق عن أبيه بأسانيد متعددة أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم أفي مس الذكر وضوء؟ قال: «لا».

وقد صحح الطحاوي هذا الحديث ورجحه على الأحاديث المخالفة الكثيرة، حيث كان يتكلم عليها مباشرة بعد إخراجها، فبعضها ضعّفها لضعف طرقها، أو لانقطاعها وبعضها جعله موقوفاً

على راويه عن النبي ولم ير رفعه...الخ.

وقال الطحاوي مرجحاً حديث قيس بن طلق عن أبيه :«فهذا حديث ملازم، صحيح مستقيم الإسناد، غير مضطرب في إسناده، ولا في متنه، فهو أولى عندنا مما رويناه، أولاً من الآثار المضطربة في أسانيدها».

ثم إستشهد في ترجيحه هذا بكلام لعلي بن المديني في ذلك.

قال الطحاوي: « ولقد حدثني ابن أبي عمران قال: سمعت عباس بن عبدالعظيم العنبري يقول: سمعت علي بن المديني يقول حديث ملازم هذا، أحسن من حديث بسرة فإن كان هذا الباب يؤخذ من طريق الإسناد واستقامته. فحديث ملازم هذا، أحسن إسناداً، وإن كان يؤخذ من طريق النظر...» .

وحديث ملازم هذا الذي يذكرونه هو حديث قيس بن طلق عن أبيه، الذي أخرجه الطحاوي بطرق مختلفة كان منها هذا الطريق. قال الطحاوي حدّثنا محمد بن خزيمة، قال : ثنا حجاج، قال ثنا ملازم، عن عبدالله بن بدر،عن قيس بن طلق عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم... الحديث وزاد فيه قول النبي صلى الله عليه وسلم لطلق وهو الصحابي طلق بن علي «هل هو إلا بضعة منك؟ أو مضغة منك» .

وأمثلة الترجيح عند الطحاوي بصحة الإسناد وضعف المعارض كثيرة فنذكر منها على وجه السرعة زيادة على ما ذكرنا :

ترجيح حديث عمر بن الخطاب في جواز القبلة للصائم على حديث ميمونة بنت سعد في حرمتها (٦٣ : ٨٨). وتضعيفه ما روي عن ابن عباس وأبي هريرة وزيد بن ثابت وجابر بن عبدالله من أحاديث في باب القضاء باليمين مع الشاهد يقول: أما ما رويتموه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، مما ذكر فيه أنه قضى باليمين مع الشاهد، فقد دخله الضعف الذي لا يقوم معه حجة»

ومن ذلك تضعيفه الأحاديث التي تدل على أن الفخذ ليس عورة، وترجيحه الأحاديث المعارضة لها التي تدل على حرمة الفخذ، أنظر ذلك في باب الفخذ هل هو من العورة أم لا »

والإمام الطحاوي رحمه الله تعالى حينما يرجح بصحة الإسناد، أو الحديث أحياناً فإنه يبيّن على الغالب الأسس أو الركائز التي أعتمدها في ذلك التصحيح.

فتراه يقول في ترجيحه الأحاديث التي تنفي أن يكون عبدالله بن مسعود قد شهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن. على الأحاديث التي تثبت وجوده مع النبي صلى الله عليه وسلم في تلك الليلة. يقول: «فهذا عبدالله قد أنكر أن يكون كان مع رسول الله صلى الله عليه

وسلم ليلة الجن فهذا الباب إن كان يؤخذ من طريق صحة الإسناد، فهذا الحديث الذي فيه الإنكار أولى لإستقامة طريقه ومتنه وثبت رواته» .

ومن ذلك ما أخرجه في باب نكاح المحرم حيث رجّح الأحاديث التي تبيح خطبة المحرم ونكاحه على التي تحرمها فقال: والذين رووا أنه تزوجها وهو محرم أهل علم وأثبت أصحاب ابن عباس رضي الله عنه، سعيد بن جبير، وعطاء، وطاوس ومجاهد، وعكرمة وجابر بن زيد وهؤلاء كلهم أئمة فقهاء يحتج برواياتهم... فما رووا من ذلك أولى مما روى من ليس كمثلهم في الضبط والتثبت والفقه والأمانة..» .

فنراه من خلال هذين المثالين قد إعتمد في تصحيح الأحاديث على عدد من الركائز من ذلك ما عبر عنه بقوله: إستقامة طريقه وهو يعني صحة إسناده، وإستقامة متنه أي سلامة متنه من الشذوذ أو العلة وضبط رواته وتثبتهم، إضافة إلي إشتهارهم بالفقه والأمانة.

ثالثا. الترجيح بخروج حكم الحديث عن نظائره. وهو ما يعبر عنه (بالشاذ) والشاذ الذي يذكره الطحاوي في بعض ترجيحاته، ليس هو الشاذ إصطلاحاً والذي يراد به «مخالفة الراوي الثقة لمن هو أوثق منه».

فشذوذ الحديث المخالف الذي يجعل الحديث -عند الطحاوي- بمثابة الحديث المعلول بعلّة قادحة، هو مخالفته للمفهوم من مجموع الأحاديث والأدلة الأخرى كالقرآن والنظر...

وعلى هذا فقد يكون الحديث الذي يحكم عليه الطحاوي بالشذوذ صحيح الإسناد، وقد يكون غير ذلك، فهو لا يتطلع إلى صحته أو ضعفه من خلال الحكم على إسناده، وإنما حكم الطحاوي ينصب على جانب آخر وهو المتن، وهذا ملحظ دقيق وهامٌ.

وهو ينظر إلى مخالفة الحديث مع تفرده فلا يوجد ما يشهد له أو يؤازره، بل إن الأحاديث وربما آيات القرآن ومقاصد الشرع تدل على خلافه.

ومن أمثلة ذلك عنده:

أخرج في باب صوم يوم السبت (٦٣: ٨٢) حديثاً بسنده عن الصماء، قالت: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: ولا تصومنّ يوم السبت في غير ما أفترض عليكن، ولو لم تجد إحداكن إلالحاء شجرة، أو عود عنب فلتمضغه

وقد ذكر الطحاوي أن هذا الحديث معارضٌ بأحاديث أخرى تدل على جواز صوم يوم السبت.

ومن ذلك «أنه قد جاء في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن صوم يوم الجمعة إلا أن يصام قبله يوم أو بعده يوم.... وقد أذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صوم عاشوراء وحض عليه، ولم يقل إن كان يوم السبت فلا تصوموه.... وقد قال رسول الله صلى

الله عليه وسلم: «وأحب الصيام إلى الله عز وجل، صيام داود عليه السلام، كان يصوم يوماً، ويفطر يوماً.

ففي ذلك أيضاً التسوية بين يوم السبت وبين سائر الايام.

وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أيضاً بصيام أيام البيض... وقد يدخل السبت في هذه كما يدخل فيها غيره من سائر الأيام.

وقد قال الطحاوي في ترجيح الأحاديث المجيزة لصوم يوم السبت على حديث الصمّاء المخالف: «ففي هذه الآثار المروية في هذا، إباحة صوم يوم السبت تطوعاً، وهي أشهر وأظهر في أيدي العلماء من هذا الحديث الشاذ الذي قد خالفها».

ومن أمثلة هذا الوجه أيضاً أخرج في باب حكم المرأة في مالها (٦٤:٣٥١) حديثاً قال الطحاوي: حدثنا يونس ثنا يحيى بن عبدالله بن بكير قال: حدّثني الليث بن سعد، عن عبدالله بن يحيى الأنصاري، عن أبيه عن جده، أن جدته أتت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحلي لها فقالت إني تصدقت بهذا.

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنه لا يجوز للمرأة في مالها أمر، إلا بإذن زوجها، فهل استأذنت زوجك؟ فقالت نعم

فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: هل أذنت لامرأتك أن تتصدق بحليها هذا؟ فقال نعم فقبله منها رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قال أبو جعفر في عقب هذا الحديث: «فذهب قوم إلى هذا الحديث، فقالوا لا يجوز للمرأة هبة شيء من مالها ولا الصدقة بدون إذن زوجها». ثم ذكر أدلة أخرى تتضمن آيات قرآنية وأحاديث نبوية. تدل دلالة صريحة على جواز تصرف المرأة في مالها وهي بذلك كزوجها في ماله لا فرق بينهما.

ومن ذلك قوله تعالى: «وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً» فأباح الله للزوج ما طابت له به نفس امرأته. وقوله تعالى: «وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون». فأجاز عفوهن عن مالهن، بعد طلاق زوجها أي بغير إستئمار من أحد.

وأخرج الطحاوي في هذا -أيضاً- عن ابن عباس وجابر بن عبدالله، وحكيم بن حزام أن النبي صلى الله عليه وسلم قد خطب النساء ذات يوم وأمرهن بالصدقة وفي روايتي ابن عباس وجابر «..فجعل النساء يلقين صدقاتهن إلى بلال».

يقول الطحاوي في ترجيح هذه الأدلة على الحديث المخالف: «فكيف يجوز لأحد ترك آيتين من كتاب الله عز وجل، وسنن ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم متفق على صحة مجيئها

إلى حديث شاذ لا يثبت مثله».

وبعد هذا الذي قدمنا عن فكرة الترجيح بالشذوذ عند الطحاوي قد يتبادر إلى أذهاننا سؤال هام، وهو أليس هذا الوجه من وجوه الترجيح مقاربٌ للترجيح بكثرة الروايات أو هو ذاته؟ ونجيب على هذا السؤال فنقول: إن وجهي الترجيح هذين بينهما عموم وخصوص من وجه، وعلى هذا فربما يدخل الترجيح بالشذوذ في باب الترجيح بكثرة الروايات أو الأدلة، ولكن عكس هذه الصورة لا يتم أبداً. فالترجيح بالشذوذ صورته التفرد والمخالفة، أي لا شواهد له، بينما يلاحظ في الترجيح بكثرة الروايات أن الحديث المرجوح لا يقع منفردا لإعتضاده بما يشهد له.

كما وجدت أن الإمام الطحاوي يرجح بكثرة الروايات حينما يكون الإختلاف بين حديث وحديث بينما يحكم على الحديث بالشذوذ ويرجح بهذا الجانب إذا كان الإختلاف واقعاً بين الحديث وبين الحكم المفهوم من مجموع الأدلة: الحديث والقرآن والنظر.

رابعا ، الترجيح بالزيادة

ونعني بذلك أن الرواية التي تتضمن زيادة صحيحة الإسناد العمل بها أولى وكل زيادة ترد من رواية الحافظ تؤخذ بما فيها في موضع التعارض.

وصورة هذه الزيادة التي يرجح بها الطحاوي مقاربة ظاهراً لصورة ما يطلق عليه في علم مصطلح الحديث زيادة الثقة.

ولكن ما يميز هذه الزيادة عن زيادة الثقة، أن لها حالةً واحدةً وهي المخالفة إضافة إلى أنها زيادة من حديث مغاير للحديث الذي يفتقر اليها. ولا تكون إلا في المتن.

أما زيادة الثقة فقد تكون مخالفة، أو موافقة لحكم الحديث الخالي منها، وتكون في نفس الحديث، لكن أحد رواته عن الصحابي أو من دونه قد زاد شيئاً وقد تكون هذه الزيادة في متن الحديث أو في سنده.

ومن أمثلة هذا الوجه عند الطحاوي أنه أخرج في باب الرجل يطلق امرأته وهي حائضٌ ثم يريد أن يطلقها للسنة متى يكون له ذلك؟ آثاراً مختلفة ورجح الأحاديث التي تفيد أن وقت طلاقها يكون بعد حيضها مرة جديدة وطهرها منها، على الأحاديث الأخرى التي تفيد أنه يطلقها في فترة طهرها من تلك التي يطلقها فيها.

فيقول الطحاوي في ذلك الترجيح: «فقد أخبر سالم ونافع عن ابن عمر رضي الله عنهما في هذه الآثار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره أن يمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر، فزاد ذلك علي ما في الآثار الأولى، فهذا أولى منها».

ومن أمثلة هذا الضرب أيضاً:

رجح الطحاوي الأحاديث التي توجب على المصلي الذي يشك في صلاته أن يبني على الأقل ويسجد للسهو فقال: «فهذه الآثار تزيد على الآثار الأول، لأن هذه توجب البناء على الأقل، والسجدتين بعد ذلك، فهي أولى منها لأنها قد زادت عليها».

ومن هذا قوله في باب حكم في من جامع أهله في رمضان متعمداً «فحديث أبي هريرة رضي الله عنه هذا أولى لأنه قد كان قبل الذي في حديث عائشة رضي الله عنها شيء قد حفظه ابو هريرة رضي الله عنه، ولم تحفظه عائشة، فهو أولى لما قد زاده».

وأمثلة هذا الوجه كثيرة ومتعددة يطول المقام بذكرها.

خامسا . الترجيح بحسن الظن بالراوي

كأن يكون الصحابي الذي يروي الحديث، لايعقل أن يخفى عليه الحديث الذي رجحه الطحاوي لمنزلته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو لأن الحادثه لها إتصال به...

والترجيح بحسن الظن بالراوي . وإن كان يتماشى مع النظرة العقلية، إلا أنه يظل مجالاً رحباً لدخول أمور غير منضبطة فيه، وربما يكون فيه ردٌ للحديث بالرأي

ولهذا السبب، فإن الطحاوي لايحتكم لهذا الوجه، من اوجه الترجيح على سبيل القطع، فإنه يلتمس له من الأدلة الأخرى مايقويه، وربما يجعله شاهداً لمرجحات أخرى ولعل أحسن ما يوضح هذا الأمر هو الامثلة . فمن ذلك ما ذكره في باب النكاح بغير ولي عصبة (٣:٩٣ ٧) * حيث رجح الأحاديث التي تجيز للمراه أن تزوج نفسها بمن شاءت وليس لوليها أن يعترض عليها في ذلك إذا وضعت نفسها حيث كان ينبغي لها أن تضعها، على الأحاديث المخالفة والتي تحضر ذلك علي المرأة فلا تجيز لها تزويج نفسها إلا بإذن وليها .

قال الطحاوي : فلما كانت عائشة رضي الله عنها قد رأت أن تزويجها بنت عبدالرحمن بغيره جائز، ورأت ذلك العقد مستقيماً حتى أجازت فيه التمليك الذي لايكون إلاعن صحة النكاح وثبوته، إستحال- عندنا- أنْ تكون ترى ذلك وقد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال« لانكاح إلابولي » فثبت بذلك فساد ما روي عن الزهري

ومن ذلك قول الإمام الطحاوي في بعض ترجيحاته فإن قال قائل : الآثار الاول اولى من هذا لأنها متصلةٌ، وهذا منقطع لأنّ أبا عبيدة، لم يسمع من أبيه شيئاً . قيل له: ليس من هذه الجهة احتججنا بكلام أبي عبيدة، إنما إحتججنا به لأن مثله، على تقدمه في العلم وموضعه من عبدالله وخلطته لخاصته من بعده لايخفى عليه مثل هذا من أموره .

وعبدالله هذا الذي يحكي عنه الطحاوي، هو عبدالله بن مسعود، وأبو عبيدة هو ابن عبدالله بن مسعود، وقد أخرج الطحاوي بإسناده عن عمرو بن مرّة أنه قال: قلت لأبي عبيدة : «أكان عبدالله

بن مسعود مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ليلة الجن؟ فقال :لا).

وقد رجح الطحاوي هذا الأثر، على الاثار التي تخبر أنه حضرها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمرجح حسن الظن بالراوي، وقد قدمنا كلامه في ذلك.

سادسا ترجيح الحديث الذي اجمع الصحابة على حكمه

وفي هذا يرجح الطحاوي الحديث الذي أجمع الصحابة على حمكه والعمل به، حتى ولو كان مروياً بأسانيد ضعيفة، ومن أمثلة ذلك ترجيحه في باب حد الخمر (٩٣: ١٥٢) حديثاً حكم عليه بأنه فاسدٌ .

قال الطحاوي حدّثنا صالح بن عبدالرحمن، قال: ثنا عبدالغفّار بن داود وعثمان بن صالح قالوا: حدثنا ابن لهيعة عن خالد بن يزيد، عن سعيد بن أبي هلال عن نبيه بن وهب، عن محمد بن علي بن أبي طالب، عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه: عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه جلد رجلاً في الخمر ثمانين».

قال الطحاوي في الحكم على هذا الحديث: «وهذا عندنا أيضاً فاسدٌ لا يثبت عن علي رضي الله عنه لما قد رواه عنه سعيدٌ من قوله: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم مات ولم يسن في الخمر حداً، وإنهم جعلوه بعده ثمانين».

واستشهد لهذا الحديث بحديث آخر عن عبدالله بن عمرو، ولكنه تشكك في صحته وثبوته.

فالطحاوي قد رجح هذين الحديثين على أحاديث مخالفة تفيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد جلد شارب الخمر أربعين لإجماع الصحابة على جلده ثمانين.

يقول الطحاوي «فلما كان عمر [أي لما وُلّي] استشار الناسَ، فقال عبدالرحمن بن عوف: يا أمير المؤمنين، أخف الحدود ثمانون، ففعل ذلك.

فثبت بما ذكرنا أن التوقيف في حدّ الخمر على جلد معلوم إنما كان في زمن عمر رضي الله عنه، وأن ما وقفوا عليه من ذلك كان ثمانين، ولم يخالف في ذلك أحدٌ منهم.

فلا ينبغي لأحدٍ أن يدع ذلك ويقول بخلافه، لأن إجماع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حجّةٌ، إذا كان بريئاً من الوهم والزلل.

وهو كنقلهم الحديث البريء من الوهم والزلل، فكما كان نقلهم الذي نقلوه جميعاً حجة، لا يجوز لأحدٍ خلافه فكذلك رأيهم الذي رأوه جميعاً، حجة لا يجوز لاحدٍ خلافه».

سابعا القول يرجح على الفعل أي أن الأحاديث القولية ترجح على الأحاديث الفعلية

قال الطحاوي في الإشارة إلى ذلك : «هذه الآثار إنما تخبر عن فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد يجوز أن يفعل ما ليس عليه والآثار الأول تخبر عما يجب وما لا يجب فهي أولى» .

المطلب الرابع
رفع الإختلاف بطريقة النظر

وقبل أن نخوض غمار البحث في هذا الموضوع، يجدر بنا أن نقدم لذلك ببيان موجز لمعنى النظر:

أولاً: تعريف النظر

النظر لغة:

جاء في لسان العرب: «النظر حس العين، وتقول نظرت إلى كذ اوكذامن نظر العين ونظر القلب ... والنظر يقع على الأجسام والمعاني فما كان في الأبصار فهو للأجسام وما كان بالبصائر كان للمعاني ».(٢٤١)

النظر اصطلاحاً:

لم أجد هذا الاصطلاح في كتب الأصوليين، وإنما هو اصطلاح خاصٌ بالإمام الطحاوي رحمه الله تعالى، وهو هكذا يعبر عنه في كل كتابه

ومن خلال تتبعي لمواضع النظر عنده تبين لي أنه يريد بذلك إعمال الفكر والقلب في النص بغية كشف وجه الحق، بدليل خارجي، وأخذا من هذا التعريف، وزيادة في توضيحه نقول: بان هذا الطريق في رفع الخلاف يغاير الطرق الأخرى التي تحدثنا عنها ويتميز عنها، بانه يصل إلى النتيجة من خلال أدلة خارجيه عن الحديث أو النص وليست ذاتية فيهما إضافة إلى أنه يعتمد القياس الأصولي إعتمادا كبيرا.

ثانيا: شروط النظر عند الطحاوي

بما أن النظر عند الطحاوي يقوم جانب هام منه على الأدله العقلية، مما يجعله مجالاً رحباً لإختلاف الأفهام وتفاوت العقول، فإن الطحاوي يضبط ذلك ولايجعله يتعدى مظلة الأدله الشرعية المنصوص عليها صراحة أو يتعدى أوجه الفهم المستنبطة منها. ومن هنا شرط الطحاوي على النظر

ألايخالف الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اويخالف بالأخرى نصوص القرآن الكريم .

والتزاماً من الطحاوي بهذا الشرط، فقد وجدته قد خالف النظر مرات عديدة مع تصريحه بذلك، لان النظر مع صحته قياساً أوعقلاً إلاانه قد خالف ما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .ومن أمثله ذلك: قال في باب التكني بأبي القاسم [وهي كنية الرسول صلى الله عليه وسلم] هل يصح أم لا؟ (٦٣: ٣٣٥) بعد أن أورد في هذا الباب عدداً من الأحاديث المتعارضه بعضها يجيز التكني بكنيتة صلى الله عليه وسلم والقسم الآخر يحظره قال: « وأما وجهه من طريق النظر، فقد رأينا الملائكة لا بأس أن يتسموا بأسمائهم، وكذلك سائر أنبياء الله عليهم السلام، غير نبينا صلى الله عليه وسلم، فلا بأس أن يتسمى بأسمائهم ويكنى بكناهم، ويجمع بين اسم كل واحد منهم وكنيته.... فالنظر على ذلك أن لابأس أن يتكنى بكنيته، وأن لابأس أن يجمع بين إسمه وكنيته »

ثم يقول مخالفاً لهذا النظر، حيث يرى أن الأحاديث التي تنهى عن التكني بكنية الرسول صلى الله عليه وسلم أصح من تلك التي تجيز : « فهذا هو النظر في هذاالباب، غير أن إتباع ما قد ثبت عن رسول الله صلى عليه وسلم أولى » .

-ومن أمثلة مخالفته النظر ما ذكره في باب أكل لحوم الفرس (٦٣: ٢١٠) حيث أخرج في هذا الباب حديثا عن جابر بن عبد الله قال : كنا نأكل لحوم الخيل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ثم قال الطحاوي وفي هذا الباب آثار، قد دخلت في باب النهي عن لحوم الحمر الأهلية فأغنانا ذلك عن إعادتها .... ولو كان ذلك مأخوذاً من طريقة النظر، لما كان بين الخيل الأهلية والحمر الأهلية فرق، ولكن الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صحت وتواترت أولى أن يقال بها من النظر »

والأمثله على هذا كثيرة ومتعددة .

وحرصاً من الطحاوي على أن لايخالف نظره خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أو نصوصاً شرعية أخرى فإنه إذا مارجح بالنظر فهو غالباً ما يستدل لذلك بشواهد وأدلة كالآيات

القرآنيه، أو أحاديث في موضوعات أخرى، أو أقوال الصحابه أو التابعين..

ثالثا: متى يلجأ الطحاوي إلى النظر كطريق لرفع الإختلاف؟

يلجأ الطحاوي إلى النظر كطريقة من طرق رفع الإختلاف في حالات مختلفه، ومن ذلك:-

١- إذا تكافأ المختلفان من حيث قوتهما، ولم يكن لأحدهما مرجحٌ على الآخر بطريقة نقد السند أوالمتن، يقول الطحاوي في باب شبه العمد الذي لاقود فيه، ماهو؟

فهذا حمل بن مالك رضي الله عنه، يروي عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قتل المرأة بالتي قتلتها بالمسطح فقد خالف أبا هريرة والمغيرة رضي الله عنهما فيما رويا عن النبي صلى الله عليه وسلم من قضائه بالدية في ذلك فقد تكافأت الأخبار في ذلك، فلما تكافأت، واختلفت وجب النظر في ذلك.

٢- كما أنه قد يستخدم النظر في حالة إختلاف الحديث الناشيء عن إختلاف تأويلاته.

فقد يؤول قوم الحديث فيحملونه على معنى يجعل الحديث يختلف مع غيره من نصوص قرآنية أو أحاديث نبوية ومن ذلك ما ذكره في باب القضاء باليمين مع الشاهد (٦٤: ١٤٤). حيث أخرج فيه حديثا عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد.

قال أبو جعفر: «فذهب قوم إلى القضاء باليمين مع الشاهد الواحد في خاص من الأشياء في الأموال... وخالفهم في ذلك آخرون، فقالوا لا يجب أن يقضي في شيء من الأشياء إلا برجلين، أو رجل وآمرأتين، ولا يقضى بشاهد ويمين، في شيء من الأشياء».

ويقول الطحاوي في بيان وجه مخالفة من قال بالقضاء باليمين مع الشاهد: «وكيف يجوز لأحد أن يحمل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما حمله عليه هذا المخالف، وقد وجدنا كتاب الله عز وجل يدفعه ثم السنة المجمع عليها تدفعه أيضا».

فأما كتاب الله عز وجل، فإن الله تعالى يقول: «فاستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان» وقال: «واشهدوا ذوي عدل منكم».

ويبين الطحاوي عدم صحة ما ذهب إليه مخالفوه من تأويل، من طريق النظر فيقول: «وأما النظر في هذا، فإنه يغنينا عن ذكر أكثر فساد قول الذين ذهبوا إلى القضاء باليمين مع الشاهد فجعلوا ذلك في الأموال خاصة، دون سائر الأشياء. فلما ثبت أنه لا يقضى بيمين وشاهد في غير الأموال، كان حكم الأموال في النظر أيضا كذلك».

وبعد هذا يحسن بنا أن نبين رأي الطحاوي في تأويل هذا الحديث فهو يرى أن اليمين الذي

قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم هو يمين المدعى عليه.

٣- قد يستعمل الطحاوي النظر كعاضد للترجيح بنقد الأسانيد، فقد يرجح الطحاوي بين المتعارضين بحسن إسناد أحدهما، وتجده مع ذلك يأتي بالنظر، ومن أمثلة ذلك ما جاء في باب بيع أرض مكة وإجارتها.

٤- يستعمل الطحاوي النظر كعاضد لطرق رفع الاختلاف الأخرى، ذلك أن الطحاوي يلجأ إلى النظر بأسلوبين: نظرٌ محكم، ونظر عاضد، والمُحكَمُ: هو الذي يتعين طريقا وحيداً لرفع الإختلاف، أما النظر العاضد: فهو الذي يأتي به دليلا على صحة ما ذهب إليه بواسطة طرق رفع الإختلاف الأخرى.

٥- إذا لم يتمكن من التوفيق بينهما.

رابعا: أمثلة على رفع الاختلاف بطريق النظر

وسنبين في هذا أمثلة للنظر بنوعيه العاضد والمحكم:

١- النظر العاضد: ومثاله ما جاء في كتاب الطهارة. باب سؤر الهرة(١٨:٦٥) حيث أخرج الطحاوي في هذا الباب عن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت أبي قتادة أن أبا قتادة دخل عليها فسكبت له وضوءا فجاءت هرة فشربت منه فأصغى لها أبو قتادة الإناء فشربت قالت كبشة فرآني أنظر إليه فقال أتعجبين يا ابنة أخي؟ قالت: نعم قال: فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات». وأخرج بهذا المعنى أحاديث أخرى.

وأخرج في هذا الباب -أيضا- حديثا يخالف حديث كبشة هذا، وهو عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «طهور الإناء اذا ولغ فيه الهرأن يغسل مرة أو مرتين».

قال الطحاوي في ترجيح هذا الحديث على حديث كبشة: «وهذا حديث متصل الإسناد، فيه خلاف ما في الآثار الأول وقد فضلها هذا الحديث لصحة إسناده، فإن كان هذا الأمر يؤخذ من جهة الإسناد فإن القول بهذا أولى من القول بما خالفه... وقد شهد لهذا القول النظر الصحيح وذلك انا رأينا اللحمان على أربعة اوجه:

(١) فمنها لحم طاهر مأكول، وهو لحم الإبل والبقر والغنم فسؤر ذلك كله طاهر لانه ماسّ لحما طاهرا.

(٢) ومنها لحم طاهر غير مأكول وهو لحم بني آدم وسؤرهم طاهر لانه ماس لحما طاهرا.

(٣) ومنها لحم حرام وهو لحم الخنزير والكلب، فسؤر ذلك حرام...

(٤) ومن اللحمان ايضا لحم قد نهي عن أكله وهو لحم الحمر الأهلية... وكان في النظر أيضا سؤر ذلك حكمه حكم لحمه لانه ماسّ لحما مكروها فصار حكمه حكمه، كما صار حكم ما ماس اللحمان الثلاثة الأول حكمها، فثبت بذلك كراهه سؤر الهر.

فالنظر في هذا المثال كان عاضدا للترجيح، واستعمل فيه القياس.

٢- النظر المحكم: ومثاله ما ذكره في باب حكم المني هل هو طاهر أم نجس؟(٦٥: ٤٨) حيث أخرج في هذا الباب أحاديث متعارضة.

قال أبو جعفر في رفع هذا التعارض، لاجئا إلى النظر: « فلما أختلف فيه هذا الإختلاف، ولم يكن فيما رويناه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم دليل على حكمه كيف هو؟ إعتبرنا ذلك من طريق النظر، فوجدنا خروج المني حدثا أغلظ الأحداث، لانه يوجب أكبر الطهارات.

فأردنا أن ننظر في الأشياء التي خروجها حدث كيف حكمها في نفسها فرأينا الغائط والبول خروجهما حدث وهما نجسان في أنفسهما، وكذلك دم الحيض والإستحاضة هما حدث، وهما نجسان في أنفسهما، ودم العروق كذلك في النظر، فلما ثبت بما ذكرنا أن كل ما كان خروجه حدثا، فهو نجس في نفسه، وقد ثبت أن خروج المني حدث، ثبت أيضا أنه في نفسه نجس».

المبحث الثالث
مصادر وأثر السابقين عليه

وفيه:

المطلب الأول
مصادره

المطلب الثاني
أثر السابقين عليه

المبحث الثالث
مصادره وأثر السابقين عليه

تحدثنا في المبحث الثالث عن عدد من العلوم قد إضطلع الطحاوي بها، وسخرها لخدمة مختلف الحديث، وقد تبين لنا من خلال ذلك سعة علمه وشموليته.

وإذا كان الطحاوي، قد طرق في كتابه شرح معاني الآثار عدداً من موضوعات الاختلاف الحديثي، كان من ألف قبله قد تعرض لها، كالإمام الشافعي وابن قتيبة، وغيرهم من الفقهاء، فإن ذلك يملي علينا البحث في مصادره، وفي تأثير هؤلاء السابقين عليه، هل أشار إلى مصادره التي أخذ عنها أم أنه لم يشر. وهل تأثر بمن قبله بحيث إنه كان صدى لأصوات سبقته، أم أن تأثره كان في حدود المعقول والمقبول بحيث إنه يستفيد من معارف غيره مع المحافظة على شخصيته وإستقلاليته في ذلك.

وسنتناول هذا المبحث في مطلبين:

المطلب الأول
مصادره

إختط الطحاوي لنفسه منهجا يقوم على التلقي المباشر، فتراه ينقل جميع المقولات النقديه في الرجال والأحاديث بأسانيده إلى من صدرت عنه. وكذلك آراء الفقهاء، أو أقوال المفسرين.

ومن هنا قلّت أو ندرت إشاراته إلى المصادر المكتوبة، والمؤلفة إلى زمانه، وقد أعزو هذا الأمر، إلى إستقرار الطحاوي في مصر وعدم قيامه بالرحلات العلميه التي تتيح له الإطلاع على مكنونات مكتبات العالم وذخائرها ،معتمداً على ماورد مصر آنذاك من شيوخ وعلماء. مما انعكست آثاره على مصادره وجعلتها تصطبغ بالصبغة النقلية، ويندر فيها الكتب المؤلفة.

ومما يزيد هذا الأمر تأكيداً أنه في كتابه الآخر، مشكل الآثار قد زاد من حجم إشاراته إلى المصادر المؤلفة وتنوعت تلك المصادر من كتب حديث، وفقه، وغريب حديث ولغه...

والسبب في ذلك تأخر زمان تأليف مشكل الآثار عن زمان معاني الآثار، وكان ذلك بعد قيام الطحاوي برحلته المشهورة إلى الشام حيث زار خلالها القدس وحدّث بطبرية.

ومن المصادر التي أشار اليها في معاني الآثار:-

أولاً : كتاب الإملاء لأبي يوسف. وقد أخذ عن هذا الكتاب في مواضع متعددة.

ثانياً : وأشار إلى مصدر آخر قال: «وجدتُ في كتاب عبدالله بن سويد بخطه عن الأثرم».

ثالثاً : وقال في موضع آخر: وقد قال ابن الفغوا: إنهم كانوا إذا أحدثوا لم يتكلموا حتى يتوضأوا ...

رابعا : تاريخ ابن معين قال: «هكذا قال: يحيى بن معين في كتابه»

المطلب الثاني
أثر السابقين عليه

من أجل تحقيق هذا المطلب، فإنا سنختار كتابين صنفا في هذا العلم، قبل أن يصنِّف الطحاوى كتابه شرح معاني الآثار وهما: كتاب إختلاف الحديث للشافعي، وتأويل مختلف الحديث لابن قتيبة.

وسنختار عدداً من الموضوعات المتشابهة التي تطرق لها كل واحد من هؤلاء ومن ثم سنقوم بإجراء دراسة عليها.

١- إستقبال القبلة للغائط والبول

هكذا ترجم الشافعي لهذا المبحث، وأخرج فيه حديثاً عن أبي أيوب الانصاري أن النبي نهى أن تستقبل القبله بغائط أو بول ولكن شرقوا أوغربوا.

قال أبو أيوب: فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت من قبل القبلة فننحرف ونستغفر الله.

وأخرج الشافعي عن عبدالله بن عمر أنه كان يقول: إن أناساً يقولون: إذا قعدت على حاجتك فلا تستقبل القبله ولا بيت المقدس قال ابن عمر: لقد إرتقيت على ظهر بيت لنا فرأيت رسول الله على لبنتين مستقبلاً بيت المقدس لحاجته

قال الشافعي: «وليس يعد هذا إختلافاً ولكنه من الجمل التي تدل على معنى المعد.

وقال: كان القوم عربا إنما عامة مذاهبهم في الصحاري وكثير من مذاهبهم لاحشٌ فيها يسترهم فكان الذاهبُ لحاجته إذا استقبل القبلة أو استدبرها إستقبل المصلى بفرجه أو إستدبرها ولم يكن عليهم ضرورة في أن يشرقوا أو يغرّبوا فأمروا بذلك وكانت البيوت مخالفةً للصحراء فإذا كان بين أظهرها كان من فيه مستتراً لا يراهُ إلا من دخل أو أشرف عليه وكانت المذاهب بين المنازل متضايقة لا يمكن من التحرف فيها مايمكن في الصحراء، فلما ذكر ابن عمر مارأى من رسول الله من إستقباله بيت المقدس وهو حينئذٍ مستدبر الكعبة دلّ على أنه إنما نهى عن إسقبال الكعبة وإستدبارها في الصحراء دون المنازل».

أما ابن قتيبة فقال في الترجمة لهذا الموضوع: قالوا: حديثان متناقضان استقبال القبلة ببول أو غائط

قال: قالوا رويتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لاتستقبلوا القبلة بغائط ولابول» ورويتم عن عيسى بن يونس عن أبي عوانه عن خالد الحذاء، عن عراك ابن مالك، عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت:ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن قوما يكرهون أن يستقبلوا القبلة بغائط أو بول فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بخلائه فاستقبل به القبلة قالوا: وهذا خلاف ذاك.

قال أبو محمد: ونحن نقول: إنّ هذا الحديث، يجوز عليه النسخ، لأنه من الأمر، والنهي، فكيف لم يذهبوا إلى أن أحدهما ناسخ والأخر منسوخ،إذا كان قد ذهب عليهم المعنى فيهما.

وليسا عندنا من الناسخ والمنسوخ، ولكن لكل واحد منهما موضع يستعمل فيه، فالموضع الذى لا يجوز أن تستقبل القبلة فيه بالغائط والبول هي الصحاري والبراحات

وكانوا اذا نزلوا في أسفارهم لهيئة الصلاة، إستقبل بعضهم القبلة بالصلاة وأستقبلها بعضهم بالغائط فأمرهم أن لا يستقبلوا القبلة بغائط ولا بول إكراماً للقبلة وتنزيها للصلاة. فظن قوم أن هذا أيضا يكره في البيوت والكنف المحتفرة، فأمر النبي (صلى الله عليه وسلم) بخلائه، فاستقبل به القبلة، يريد أن يُعلِمهم أنه لا يكره ذلك في البيوت، والأبار المحتفره التي تستر الحدث، وفي الخلوات في المواضع التي لا يجوز فيها الصلاة.

أما الطحاوي فقد ترجم لهذا الموضوع بقوله: باب إستقبال القبلة بالفروج للغائط أو البول.

وأخرج للحديث فيه حديث أبي أيوب الأنصاري الذى أخرجه الشافعي بقريب من إسناد الشافعي قال الشافعي: أخبرنا سفيان عن الزهري عن عطاء بن يزيد الليثي سمع أبا أيوب وقال الطحاوي حدثنا يونس عن الزهري بهذا الإسناد عن أبي أيوب وأخرج حديث أبي أيوب هذا من طرق أخرى

قال : حدثنا يونس قال: ثنا ابن وهب قال: ثنا يونس، عن ابن شهاب، فذكر باسناده مثله، غير أنه لم يذكر قول أبي أيوب " فقدمنا الشام" إلى آخر الحديث

وقال: حدثنا روح بن الفرج، ثنا أبو مصعب، قال: ثنا إبراهيم بن سعد، عن ابن شهاب

عن عبد الرحمن بن يزيد بن حارثة أن أبا ايوب.. الحديث

وقال: حدثنا يونس قال: ثنا ابن وهيب أن مالكاً حدثه عن إسحق عن عبدالله بن أبي طلحة عن رافع بن إسحق مولى لآل الشفاء، إمرأة، وكان يقال له مولى أبي طلحة أنّه سمع أبا أيوب يقول وهو بمصر... الحديث وزاد فيه ولا يستدبرها بفرجه.

وأخرج هذا الحديث عن غير أبي أيوب: فقد أخرج عن نافع: أن رجلاً من الأنصار أخبره عن أبيه، أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى أن تستقبل القبلة لغائط أوبول وأخرج عن عبدالرحمن بن يزيد عن رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل هذا الحديث.وأخرج عن عبد الله بن الحارث بن جزء قال: أنا أول من سمع النبي صلى الله عليه وسلم ينهى النّاس أن يبولوا مستقبلي القبلة، فخرجت إلى الناس، فأخبرتهم ... الحديث»، من طرق متعددة.

وأخرج عن أبي هريرة من عدة طرق يرفعه بمعنى حديث أبى ايوب، وأخرج في هذا الباب أيضاً عن سلمان الفارسي، وعن معقل بن أبي معقل الأسدي من طرق مختلفة.

قال الطحاوي بعد أن ساق هذه الأحاديث: « فذهب قومٌ إلى كراهة إستقبال القبلة، لغائط أو بول في جميع الأماكن واحتجوا بهذه الآثار...وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا: لابأس باستقبال القبلة للغائط أو البول في الأماكن. واحتجوا في ذلك... وساق عدداً من الأحاديث المخالفة.

فقد أخرج عن ابن عمربمثل ماأخرجه عنه الشافعي من طرق متعددة وأخرج عن عائشة من طرق متعددة بمثل ماذكره عنها ابن قتيبة ، وأخرج ايضاً عن قتادة، وجابر بن عبدالله أنهما رأيا النبي (صلى الله عليه وسلم) يبول مستقبل القبلة وزاد جابر أن ذلك كان قبل موته بعام.

قال الطحاوي: «فكانت هذه الآثار، حجة لأهل هذه المقالة، على أهل المقالة الأولى، وموجبة الحجة عليهم لأن في هذه الآثار تأخير الإباحة عن النهي، على ماذكرنا في حديث جابر، فهي ناسخة للآثار التي ذكرناها في أوّل هذا الباب».

وقد خالف قومٌ في القولين جميعا، فقالوا: بل نقول: إن هذه الآثار كلها لاينسخ شيءُ

منها شيئاً).

وانتصر الطحاوي لرأي الفرقه الثالثه هذه مخالفاً لأبي حنيفه وأبي يوسف ومحمد قال: «فلما كان حكم هذه الآثار كذلك، كان أولى بنا أن نصحّحها كلها فنجعل مافيه النهي منها على الصحاري، ومافيه الإباحة على البيوت حتى لايتضاد منهاشيء وقد حدثنا ابن أبي عمران [بإسناده] عن عيسى بن أبي عيسى الخياط، عن الشعبي أنه سأله عن إختلاف هذين الحديثين فقال الشعبي: صدقا والله أما حديث أبي هريرة فعلى الصحاري إن الله وملائكته يصلون فلا تستقبلوهم وإن حشوشكم هذه لاقبلة فيها».

وكان الطحاوي قبل أن يذكر كلامه هذا قد ناقش الاحاديث التي إستدل بها اصحاب الرأيين السابقين.

ومن خلال النظر فيما قدمه الطحاوي في هذا الموضوع وقدمه الشافعي وابن قتيبه نخلص إلى مايلي:-

١- إنّ الشافعي قد أخرج في هذا الباب من الأحاديث التي تنهى عن إستقبال القبلة حديثاً واحداً وهو حديث أبي أيوب

بينما أخرج الطحاوي عدداً من الآحاديث فيها حديث أبي أيوب هذا الذي أخرجه الشافعي ولكن من طرق متعددة: أحدها بشكل متابعة تامة لطريق الشافعي.

وقد تضمنت الطرق الجديدة التي أخرجها الطحاوي لحديث أبي أيوب فوائد هامة منها: إن أبا أيوب حَدث بهذا الحديث بمصر أيضا .إضافة إلى أن النهي عن إستدبار القبلة كما هو في إستقبالها.

وبالنسبة لابن قتيبة فقد ذكر حديثا واحدا من غير بيان راويه

٢- وفي مجال ذكر الأحاديث المخالفة التي تجيز إستقبال القبلة بالبول والغائط أخرج الشافعي حديثا واحداً عن ابن عمر وذكر ابن قتيبة حديث عائشة لكن الطحاوي ذكر هذين الحديثين من طرق متعددة .

كما وذكر فيه حديثا قتادة وجابر بن عبدالله أنهما رأيا رسول الله صلى الله عليه وسلم-

وفي رواية جابر قبل موته بعام - يبول مستقبل القبلة .

٣- وبناء على تعدد الأحاديث في هذا الموضوع وإختلافها : فقد بيّن الطحاوي أن أقوال العلماء فيه إنقسمت إلى ثلاثة أقسام: كراهية الإستقبال مطلقاً، وجوازه مطلقاً وهؤلاء القائلون بنسخ احاديث الكراهة والثالث: التفريق بين ماكان من الاستقبال في الصحاري والبراحات، وبين ماكان في البيوت، وهذا الذي رجحه الطحاوي. ولذا تراه يُناقش الأدلة السابقة، ليدل على كيفية فهم التفريق منها .

أما الشافعي وابن قتيبه فقد رفعا الاختلاف بالقول بالتفريق من غير بيان للأراء الفقهية في الموضوع، ومن غير مناقشة للاحاديث، كالتي صنعها الطحاوي.

٤- ذكر الطحاوي في هذا ، مادار بين عيسى الخياط والشعبي من إستشكال لهذه الأحاديث حيث بين الشعبي لعيسى أنَ حديث أبي هريرة يطبق حكمه على الصحاري.

٥- وبعد هذا فقد قمت خشية الإطالة الكبيرة بإجراء مقارنة خارجية لهذه الكتب الثلاثه شملت عدداً من المواضيع منها: الماء من الماء، أكل الضب، غسل يوم الجمعة، البكاء على الميت، الصلاة عند طلوع الشمس، والفطر والصوم في السفر...الخ

وقد خرجت بما يلي

١- أنّ الطحاوي يكاد يستوعب جميع الأدلة الواردة في الموضوعات وطرقها: فيذكر جميع الأحاديث المختلفة: ولايقتصر على شيء منها دون الأخرى، لأن الأحاديث غالباً ماتوضح حكم بعضها لاحتواء بعضها على ماخلا منه القسم الآخر وهذا ماعبّرنا عنه بالنظرة الشمولية عند الطحاوي.

٢- وإضافة لاستيعاب الطحاوي لأكثر الأدلة اوكلها، فإنه، يستوعب بالذكر ايضا طرق الحديث، وهي أحياناً تبلغ من الكثرة لحد يضيق معه صدر القارىء العادي.

ولم يكن إيراد الطحاوي لهذه الطرق الكثيرة إعلاناً عن غزارة حفظه، وإنما فوائدها كثيره، فقد يكون الطريق الذي شاع من طرق الحديث مختصرا أو روي من غير بيان للظروف التي

أحاطت به، أي من غير بيان لسبب الورود، وقد يكون مرفوعاً، أوموقوفاً ...الخ وهذه الأمور يكشف عنها إستيعاب طرق الحديث.

٣- إن الطحاوي لايقتصر في إستيعاب الأدلة على نوع منها فهو يروي كلّ ماجاء في الموضوع، من خبر مرفوع أو موقوف، أو مرسل، أو أثر من السلف...الخ

٤- إن الطحاوي غالبا مايذكر الآراء الفقهية أو الإختلافات الفقهية التي نشأت عن الإختلاف الحديثي، إضافة إلى التنبيه على أصحاب تلك المذاهب من الحنفية عادة، وغيرهم من الفقهاء أحيانا.

٥- النظر عند الطحاوي أو القياس يشكل ركناً أساساً في مجموع الأمور التي يلجأ إليها في رفع الإختلاف، وإن كان كثيراً منه يذكره الطحاوي على وجه المؤازرة والإستشهاد.

والشافعي رحمه الله تعالى، قد إستعمل القياس في مواضع متعددة لكن ذلك لم يكن بحجم إستعمال الطحاوي له.

٦- قد يضطر الموضوع أحياناً إلى الاستشهاد بأحاديث أو أدلة أخرى خارجة عن الموضوع، وقد كان الطحاوي يلجأ إلى ذلك أحيانا، لكن ذلك لم يكن بقدر خروج ابن قتيبة: الذي اكثر من الاستشهاد بقصص وأخبار بعضها من الإسلام وأخرى خارجة عنه، فهو ينقل عن كتب الحكماء والفلاسفة من اليونان وغيرهم، ويستشهد بالقصص الاسرائيلية، وأخبار القصاص.

٧- مساحة نقد الاحاديث عند الطحاوي، تفوق ماهي عليه عند الشافعي، وتكاد تعدم عند ابن قتيبة.

٨- تلمست من خلال المطالعة في هذه الكتب الثلاثة، فروقا واضحة تماما في أسباب تأليفها:

فالشافعي أراد تقديم نموذج واضح عن الاختلاف الحديثي وكيفية إزالة هذا الإختلاف، بينما يظهر من مؤلف ابن قتيبة الهدف الدفاعي عن الحديث والمحدِّثين.

أما الطحاوي فكان هدفه دفاعيا - أيضا - دفاعا عن الحديث والمحدثين، ودفاعاً بالدرجة الكبرى عن الحنفية الذين أحس الطحاوي بفداحة الظلم الذي وقع عليهم.

ومن هنا نكشف سر اهتمام الطحاوي بالرد على المعارضين، من خلال الأسس والمنطلقات التي إعتمدوها في نقد الأحناف فتراه يقول أنتم تضعفون فلاناً فكيف تحتجون به الآن، انتم لا تجعلون فلانا ثقة فيما حدث به عن فلان فكيف تحتجون به وأمثلة هذا وغيره كثيرة جدا.

حجم تأثر الطحاوي بمن سبقه:

قد يحتاج الحكم في هذا الموضوع إلى إجراء دراسة مقارنة للموازنة بين هذه الكتب الثلاثة، وهذا مالانقدر عليه في رسالتنا هذه فهو يحتاج إلى رسالة مستقلة لكنني ومن خلال قيامي بمقارنة عددٍ من الموضوعات المتشابهة في هذه الكتب أكاد أجزم بعدم تأثير من سبقه عليه، وقولنا هذا لا يعني أن الطحاوي لم يطلع على كتابيْ الشافعي وابن قتيبة، ولم يأخذ منهما، فربما تمّ له هذا.

لكن المقارنة تكشف تفرد الطحاوي وتميزه عليهما في المنهجية في ترتيب مادة موضوعاته، وفي كثرة أدلته واستيعابه لها، وهي غالباً ما يفتقر إليها الشافعي وابن قتيبة فهو أغزر مادة وأكثر تفصيلا.

أضف إلى ذلك تميزه عنهما في باب النقد الحديثي وإن كان مقتصداً في نقد السند .

وأخيراً فإن ماذكره الشافعي وابن قتيبة من أحاديث الأحكام المختلفة، لا يشكل إلا جزءاً يسيراً مما ذكره الطحاوي .

ومن هذا الباب يظهر تفرد الطحاوي عمن سبقه في الإشارة إلى الإختلاف الحديثي في موضوعات كثيرة لانكاد نجدها عند غيره .

المبحث الرابع

منهج الطحاوي في مختلف الحديث في الميزان

وفيه المطالب التالية

المطلب الأول

الجوانب الإيجابية في منهج الطحاوي في مختلف الحديث

المطلب الثاني

ما انتقد على الطحاوي في مختلف الحديث

المبحث الرابع

منهج الطحاوي في مختلف الحديث في الميزان

هذا المبحث خاتمة مباحث هذا الفصل، وكما يظهر من عنوانه، فهو دراسة نقدية لجهد الإمام الطحاوي في مختلف الحديث.

ومما لا شك فيه، أن الدراسة النقدية لا تعني إحصاء الزلات أو الأخطاء فحسب، وإنما تعني الموضوعية العلمية: وهذا يعني حصر الإيجابيات والسلبيات.

وبناء على هذه النظرة الموضوعية في النقد فإننا سنقوم بذكر ما للطحاوي وما عليه في مختلف الحديث، كي يتسنى لنا الوقوف على ما وفق إليه فنأخذ به، وننظر فيما انتقده العلماء عليه فنتبين صوابه.

المطلب الأول

الجوانب الإيجابية في منهج الطحاوي في مختلف الحديث

أولا: الاعتناء بالجمع والتوفيق بين الأحاديث، ما دام الجمع ممكنا وغير متكلف.

ثانيا: الإقلال من احتمال النسخ.

أقل الطحاوي من اللجوء الى النسخ في رفع اختلاف الأحاديث التي أوردها، ذلك أن ادعاء النسخ يحتاج إلى إمارات بينة، وقد وجدته -في المواطن التي قال فيها بالنسخ- يبدي اهتماما واضحا في بيان مستنداته في ذلك النسخ.

ثالثا: وكما أن الطحاوي قد أقل من دعوى النسخ، فقد أقل أيضا من الترجيح بين المتعارضات، مع أنه إذا رجح بين متعارضين فإنه يبين سبب الترجيح ووجهه.

رابعا: عدم تحميل الفاظ الحديث مالا تحتمله، فلا يتناول الفاظ الحديث إلا بقرينة صحيحة تدل دلالة واضحة على المعنى الجديد، وهذه القرائن قد تكون آية أو حديثا أو تكون قرائن لغوية دل عليها كلام العرب واستعمالاتهم، وقد تكون أو تكون دليلا عقليا.

خامسا: ايراد كل ما يتعلق بالباب من أحاديث أو آثار.

فهو يكاد يستوعب جميع ما يرد في الباب من أخبار أو آثار وأقوال تابعين أو فقهاء وقد بينا أهمية هذا الأمر إضافة إلى اهتمامه بنقد روايات الحديث الواحد وإزالة ما بينها من اضطراب.

سادسا: الجمع بين النظر والخبر في رفع الاختلاف.

إنه اتبع طريقة في رفع الاختلاف تقوم على الموائمة بين الخبر والنظر وتكشف بجلاء ووضوح أن النظر، وهو مجال رحب للأدلة العقلية، لا يخرج عن حكم الخبر بحال إذا كان النظر صحيحا، فإذا صح الخبر شهد النظر.

سابعا: ومن الأمور الهامة التي تمتدح عند الطحاوي أنه كان يسلك في رفع الاختلاف أكثر من طريق في آن واحد، فتراه كثيرا ما يأتي بالنظر شاهدا على صحة الجمع والتوفيق، وأحيانا يثبت له ضعف أحد المتعارضين فيرجح الأقوى على الضعيف، ثم تراه يقول

وعلى فرض صحتهما فإنه يجمع بينهما بكذا وكذا..

ثامنا: إيراد الأخبار والآثار مسندة.

إنه لا يورد في كتابه أثرا أو خبرا، وحتى أقوال التابعين والفقهاء الا مسنده إلى من رويت عنه، مما يجعل القارئ في سعة من التحقق من صحة ما يورده أو ضعفه.

تاسعا: الاعتناء ببيان أسباب الاختلاف.

حرص الطحاوي كثيرا على بيان أسباب الاختلاف، وذلك لإيمانه التام بأن معرفة سبب الاختلاف انما هو طريق لرفع الاختلاف، والواقع أن هذا الأمر في غاية الأهمية وهو ما يمتدح في منهج الطحاوي.

١- أن تصحيحه وتضعيفه لبعض الأحاديث يقومان على رأيه وهواه. وهو ليس من عادته نقد الحديث كنقد أهل العلم.

لأن الحديث لم يكن من صناعته وإنما أخذ الكلمة من أهله ثم لم يحكمها.

٢- ترجيح الإمام الطحاوي غالبا ما يكون من جهة القياس الذي رآه حجة هذا وقد رد بعض العلماء على بعض هذه الانتقادات فمن أولئك الشيخ عبدالقادر القرشي في كتابه الجواهر المضيئة. حيث قال رداً على الامام البيهقي -رحمه الله- فيما انتقده على الطحاوي: «وحاشا لله أن الطحاوي رحمه الله تعالى يقع في هذا، فهذا الكتاب الذي أشار اليه هو الكتاب المعروف بـ «معاني الآثار» وقد تكلمت على اسانيده، وعزوت أحاديثه وآثاره إلى الكتب الستة، والمصنف لابن أبي شيبة، والطبراني، وكتب الحفاظ ووصلت فيه إلى الربع، وسميته بـ «الحاوي في بيان آثار الطحاوي» فأسأل الله إتمامه في خير وعافية.

(ويقول بعد بيان طويل) والله لم أر في هذا الكتاب شيئا مما ذكره البيهقي عن الطحاوي. وقد اعتنى شيخنا قاضي القضاة علاء الدين ووضع كتابا عظيما نفيسا على السنن الكبرى وبين فيه أنواعا مما ارتكبها فمن ذلك النوع الذي رما به البيهقي الطحاوي، فيذكر حديثا لمذهبه، وفي سنده ضعيف، فيوثقه ويذكر حديثا على مذهبنا وفيه ذلك الرجل بعينه الذي وثقه فيضعفه». (٢٤٦)

وقال الكوثري في الرد على ابن تيمية فيما انتقد به الطحاوي: قال: «ثم تكلم ابن تيمية في منهاجه وقال في حق الطحاوي (ما ذكرناه عنه) فتراه يحكم عليه هذا الحكم القاسي لأنه صحح حديث رد الشمس لعلي كرّم الله وجهه (٢٤٧) فيكون الاعتراف بصحة هذا الحديث ينافي انحرافه عن علي رضي الله عنه وتبدوا على كلامه آثار بغضه لعلي عليه السلام في كل خطوة من خطوات تحدثه عنه. ولا مجال لرد حديث اسماء في ذلك من جهة الصناعة الحديثية لكن حكمه حكم أخبار الآحاد الصحيحة في المطالب العلمية ومعرفة الطحاوي بالعلل لا يتجاهلها الا من اعتل بعلل

لا دواء لها وقد جمع أهل العلم بالحديث طرق هذا الحديث قديما وحديثا وحكموا عليها بالصحة، رضي ابن تيمية أم لم يرض منهم: ابو القاسم العامري، الحاكم النيسابوري الحافظ، وللسيوطي جزء خاص في ذلك وكذا لمحمد بن يوسف الصالحي، ومن القائلين بصحة ذلك الحديث القاضي عياض في الشفا في تعريف حقوق المصطفى... »(٣٤: ٢٦-٢٧). وبعد هذا الاستعراض لأقوال العلماء في الدفاع عن الطحاوي نقول: ما حكاه القرشي والكوثري وغيرهما صحيح بالجملة، فالعالم إذا وقع منه تقصير أو خطأ في ناحية وحكم عليه العلماء بذلك فإن هذا ليس مبررا ولا مسوغا لنا بأن نسحب هذا الحكم على جميع أمر ذلك العالم، فنحكم على كل ما بدا منه قياسا على ذاك الخطأ او التقصير.

فهل صحيح أن تصحيح الامام الطحاوي وتضعيفه للأحاديث قائمان على هواه أو هما تبعا لرأيه وهواه؟

وهل إنه ليس من عادته نقد الحديث كنقد أهل العلم، لأن الحديث لم يكن من صناعته حيث إنه أخذ الكلمة من أهله ثم لم يحكمها؟

سنرجئ الحديث عن تصحيح الإمام الطحاوي وتضعيفه قليلا، فالأمر بحاجة إلى مزيد من التوقف والتأمل، لكنا سنتحدث عن علم الحديث وهل هو من صناعة الطحاوي أم لا؟

١- إن الطحاوي رحمه الله تعالى قد حكم عليه من ترجم له بالتوثيق وبأنه «محدث فقيه» فمن ذلك: الذهبي (٧٤٨هـ) حيث قال: «الامام العلامة الحافظ الكبير محدث الديار المصرية وفقيهها» .

وقال ابن تغري بردي (٨٧٤هـ): «... المحدث الحافظ احد الاعلام وشيخ الاسلام» .

وقال ابن كثير (٧٧٤): «احد الثقات الاثبات والحفاظ الجهابذة» .

وقال البدر العيني (٨٥٥هـ): «أما الطحاوي فإنه مجمع عليه في ثقته وديانته وفضيلته التامة، ويده الطولى ولقد اثنى عليه السلف والخلف» .

وقال -أيضا- بعد أن نقل نصوصا عن كثير ممن اثنوا على الطحاوي «ولقد أثنى عليه كل من ذكره من أهل الحديث والتاريخ كالطبراني وأبي بكر الخطيب وأبي عبدالله الحميدي والحافظ ابن عساكر وغيرهم من المتقدمين والمتأخرين كالحافظ ابي الحجاج المزي والحافظ الذهبي وعماد الدين بن كثير وغيرهم من أصحاب التصانيف، ولا يشك عاقل منصف أن الطحاوي اثبت في استنباط الاحكام من القرآن ومن الأحاديث النبوية...

وأما في رواية الحديث ومعرفة الرجال وكثرة الشيوخ فهو كما ترى إمام عظيم ثبت ثقة حجة كالبخاري ومسلم وغيرهما من أصحاب الصحاح السنن، يدل على ذلك اتساع روايته ومشاركته فيها أئمة الحديث المشهورين كما ذكرناهم»

٢- إن ابن حجر نفسه الذي نقل قول البيهقي في الطحاوي على نحو يشي بقبوله ذلك القول لا يلبث إلا قليلا ثم يرجع للثناء على الطحاوي حيث ينقل لنا عنه قصة تبين عجب قاضي عصره وشيوخه منه لجمعه بين علمي الفقه والحديث.

٣- ومما يدلل على علم الطحاوي رحمه الله تعالى بالحديث إنه تتلمذ على يديه في الحديث علماء بارزون ونقاد فحول منهم: ابن يونس، وابن عدي والطبراني... وغيرهم.

٤- إن أقوال الطحاوي في الجرح والتعديل، وتواريخ الرواة، وفي الفوائد الحديثية مبثوثة في كتب الاجلاء بعده، حيث أخذ بها النقاد والمحدثون واعتمدوها.

ومن هذه المؤلفات التي وجدت أصحابها يعتمدون اقوال الطحاوي: الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار للحازمي، وسير أعلام النبلاء للذهبي، وطبقات الحفاظ للسيوطي، ورفع الإصر عن علماء مصر لابن حجر، ولسان الميزان له أيضا، وغيرها. وقد كنت اجد هذا اتفاقا عندما ابحث في المؤلفات الحديثية.

وللتحقق من مدى قبول العلماء لأقوال الطحاوي في الجرح والتعديل، فقد قمت باستقراء ثلاثة كتب من أهم كتب الجرح والتعديل، وهذه الكتب هي: المجروحين لأبي

حاتم بن حبان البستي (٣٥٤هـ)، وتذكرة الحفاظ للذهبي (٧٨٤هـ)، وتهذيب التهذيب لابن حجر (٨٥٢هـ).

وقد تبين لي من هذا الاستقراء أن ابن حبان -وهو معاصر للطحاوي- لم يأخذ عنه شيئا، بينما نقل عنه الذهبي وابن حجر كثيرا، وقد اعتمد ابن حجر احيانا كلام الطحاوي فصلا في الحكم على بعض الرجال*.

٥- وضع الطحاوي عددا من المؤلفات الهامة في الحديث ككتابيه: شرح معاني الآثار، ومشكل الآثار، وكتاب نقض كتاب المدلسين على الكرابيسي وكتاب التاريخ الكبير، وكتاب الرد على عيسى بن أبان في كتابه الذي سماه خطأ الكتب، والرد على أبي عبيد فيما أخطأ فيه في كتاب النسب، واختلاف الروايات على مذهب الكوفيين وغيرها.

ونسبة مثل هذه الكتب الى شخص معين لهي أوضح دليل وأصدق برهان على سعة علمه بالحديث. وقد نال بعض هذه الكتب مؤخرا قيمة علمية كبيرة من سعة الاشتهار وكثرة الأخذ عنها، والشعور بأهميتها.

هذا بالنسبة لمعرفته بالحديث، أما بالنسبة لقولهم أنه أخذ الكلمة من أهل الحديث ثم لم يحكمها فهذا يحتمل أمرين.

أولا: أنهم يزرون عليه أخذ الكلام من أهل الحديث.

ثانيا: أنه لم يحكم ما أخذه.

أما أنه لم يحكم ما أخذه فهذا مردود بما ذكرناه عن الطحاوي من سعة معرفته بالحديث، من نقد للأسانيد والمتون، ومعرفة تامة بطرقها، وقد بينا هذا في اكثر من موضع بما يغني عن اعادته هنا.

أما أنه أخذ الكلمة من أهل الحديث فهذه ليست بابا للطعن على الطحاوي، وإنما هو

---

* انظر ملحق رقم (٣).

من أمارات علمه بالحديث، فالعالم بالجرح والتعديل يقاس علمه بما يعرفه من أقوال العلماء الذين سبقوه والناظر في كتب الطحاوي وكتب غيره في الجرح والتعديل، يجد أن للطحاوي أقوالا خاصة في الجرح والتعديل تناقلها العلماء واعتمدوها.

وهو في كتابيه شرح معاني الآثار ومشكل الآثار يعتمد عددا من المصادر في تاريخ الرجال وبيان أحوالهم: فمن ذلك: الكتب التي ألفت في هذا المجال، والروايات التي تصل اليه عمن سبقه من العلماء وأخيرا أقواله الخاصة وقد بينا هذا في الفصل الأول من هذه الرسالة.

ترجيح الطحاوي

من الأمور التي انتقدت على الطحاوي في مختلف الحديث ترجيحه بين الأحاديث، فقد ادعى الإمام البيهقي -رحمه الله تعالى- أن تصحيح الطحاوي وتضعيفه لبعض الأحاديث يقومان على رأيه وهواه فتراه يقول: «وكم من حديث ضعيف فيه (اي في كتابه شرح معاني الآثار) صححه لأجل رأيه وكم من حديث صحيح ضعفه لأجل رأيه» وكذا الإمام ابن تيمية، فقد ادعى أن ترجيح الطحاوي غالبا ما يكون من جهة القياس.

ولبيان وجه الحق فيما ذكره هذان الإمامان، البيهقي وابن تيمية، فقد قمت بدراسة استقرائية لجميع ترجيحات الطحاوي، إضافة إلى دراسة أخرى لبعض مقولاته النقدية على الرجال والأحاديث، وفيما يلي بيان لذلك:

أولا: هل ترجيح الطحاوي غالبا ما يكون من جهة القياس؟

لقد تتبعت ترجيحات الطحاوي في كتابه شرح معاني الآثار كاملة فوجدته رجح في بضع وثلاثين مرة ومن خلال دراسة هذه الترجيحات والامعان فيها وجدته قد رجح بالنظر -كما يطلق عليه الطحاوي- او بالقياس كما اطلق عليه ابن تيمية- ثمان مرات، في ثمان موضوعات مختلفة وهذه الموضوعات هي:

١- باب سؤر بني آدم من كتاب الطهارة

٢- باب حكم المني هل هو طاهر أم نجس؟ من كتاب الطهارة

٣- باب صفة التيمم كيف هي؟ من كتاب الطهارة

٤- باب الرجلين يؤذن احدهما ويقيم الآخر. من كتاب الصلاة

٥- باب القراءة خلف الامام من كتاب الصلاة

٦- باب القنوت في صلاة الفجر وغيرها. من كتاب الصلاة

٧- باب الصلاة في اعطان الابل، من كتاب الصلاة

٨- باب الامة يطؤها مولاها ثم يموت، وقد كانت جاءت بولد في حياته هل يكون ابنه وتكون به ام ولد ام لا؟

وتأسيسا على هذا الكلام، يتضح لنا بأن ترجيحات الطحاوي قليلة إذا ما قيست بالمجموع الكلي لها، حيث لم يرجح في كتابه كاملا بطريق القياس إلا في ثمانية مواضع، وقد بيناها.

والناظر في هذه الترجيحات الثمانية، يستيقن من أن الطحاوي لم يكن ليلجأ اليها عن هوى في نفسه او ترجيحا لرأيه، وإنما اضطر إلى ذلك مكرها، حيث لم يستطع الترجيح بين الأحاديث في هذه المواطن ولم يجد للجمع بينها وجها أو موضعا. وفي كلام الطحاوي ما يشير الى ذلك فتراه يقول: فلما تضاد هذان الحديثان اردنا ان نلتمس حكم هذا الباب من طريق النظر. (٦٥:١٤٢) وتراه يقول: «فلما اختلفت هذه الآثار المروية في ذلك التمسنا حكمه من طريق النظر» (٦٥: ٢١٨). ويقول في موضع آخر: «... فقد تكافأت الأخبار في ذلك، فلما تكافأت واختلفت وجب النظر في ذلك لنستخرج من القولين قولا صحيحا...» .

فهو يلجأ الى النظر حينما تستغلق وجوه الجمع، وتتعذر عليه وجوه الترجيح، فلا مفر إلا إلى النظر، هذا وقد بينا أن النظر عند الطحاوي له حدود وأطر مرسومة لا يخرج عنها.

ثانيا: تصحيح الطحاوي وتضعيفه للأحاديث.

ولكي يتسنى لنا الوقوف على حقيقة تصحيح الطحاوي وتضعيفه للأحاديث فإنا سنقوم بدراسة بعض احكامه على الرجال اضافة لدراسة بعض احكامه على الأحاديث.

أولا: احكام الطحاوي على الرجال:

في معرض تصحيحه وتضعيفه لبعض الأحاديث، اطلق الطحاوي عددا من الاحكام النقدية على الرجال، وقد انتقيت عينة عشوائية منها من اجل دراستها والتحقق من أحكامه فيها، وفيما يلي بيان لذلك:

١- عبدالله بن أبي بكر. قال الطحاوي: «... عبدالله بن أبي بكر ليس حديثه عن عروة، كحديث الزهري عن عروة ولا عبدالله بن أبي بكر -عندهم- في حديثه بالمتقن. وقد روى الطحاوي بإسناده عن ابن عيينة قال: «كنا إذا رأينا الرجل يكتب الحديث

عند واحد من نفر سماهم منهم عبدالله بن ابي بكر، سخرنا منه، لأنهم لم يكونوا يعرفون الحديث» .

قال ابن حجر: «ثقة»، وقد وثقه ابن معين، والزهري، وأبو حاتم الرازي، والنسائي، وابن سعد، والعجلي، وابن حبّان، وابن عبدالبر. (٢٤٨ : ١٤٤).

٢- ابو يزيد الضبي وهو رجل لا يعرف قال ابن حجر: مجهول. (٢٤٩ : ٤٩٠) وقد حكم عليه بالجهالة البخاري والدارقطني، وقال ابن ماكولا: هو منكر الحديث.

٣- عمر بن حمزة ليس مثل بكير بن عبدالله في جلالته وموضعه من العلم واتقانه. (٦٣ : ٨٩).

قال ابن حجر في ترجمة عمر بن حمزة: «ضعيف» (٢٤٩ : ٥٣) وقال في ترجمة بكير بن عبدالله وهو ابن الأشج: «ثقة» (٢٥٠). وعمر بن حمزة، ضعفه عدد من العلماء، فقال أحمد أحاديثه مناكير وقال ابن معين: عمر بن حمزة أضعف من عمر بن محمد بن زيد وقال النسائي: ضعيف وذكره ابن حبان في الثقات وقال كان ممن يخطئ.

٤- مطر الوراق قال: «فإنما رواه مطر الوراق، ومطر -عندهم- ليس هو ممن يحتج بحديثه.

قال ابن حجر في ترجمة مطر الوراق: «صدوق كثير الخطأ وحديثه عن عطاء ضعيف» (١٥١).

٥- إبراهيم بن مرة، قال الطحاوي: «ضعيف الحديث ليس عند اهل الآثار من أهل العلم». حكم ابن حجر عليه بأنه (صدوق)، وقد ضعفه النسائي فقال: «ليس به بأس» وضعفه الهيثم بن خارجة وأقره الوليد بن مسلم على ذلك. (٢٥٢ : ٤٢).

٦- جرير بن حازم قال الطحاوي: «وهو رجل كثير الغلط».

قال ابن حجر في الحكم عليه: «جرير بن حازم.. ثقة لكن في حديثه عن قتادة ضعف وله اوهام اذا حدث من حفظه...». (٢٥٣) قال عنه الإمام أحمد: كثير الغلط وقال ابن حبان في الثقات كان يخطئ لأن أكثر ما كان يحدث من حفظه، وقال الساجي: صدوق حدّث بأحاديث وهم فيها، وقال يحيى بن سعيد: كان جرير يهم في

الشيء وقال الأزدي: صدوق خرج عنه بمصر أحاديث مقلوبة ولم يكن بالحافظ ونسبه يحيى الحماني إلى التدليس. (٢٥٤)

٧- الحسن بن عياش قال الطحاوي: «... وهو حديث صحيح لأن الحسن بن عياش وإن كان هذا الحديث إنما دار عليه فإنه ثقة حجة قد ذكر ذلك يحيى بن معين وغيره»

قال ابن حجر في التقريب «صدوق» وقال في التهذيب: «قال عثمان الدارمي عن ابن معين ثقة... وقال النسائي ثقة وذكر ابن حبان في الثقات... له في صحيح مسلم حديث واحد في الجمعة وقال الطحاوي ثقة، وقال العجلي ثقة».

٨- قال الطحاوي وعبدالله بن يوسف، ويحيى بن حمزة، والوضين... كلهم اهل رواية معروفون بصحة الرواية...».

قال ابن حجر عبدالله بن يوسف: «ثقة متقن من اثبت الناس» وقال في يحيى بن حمزة: «ثقة» وقال في الوضين: «صدوق سيء الحفظ»

٩- قيس بن سعد: قال الطحاوي: «لا نعلمه يحدث عن عمرو بن دينار بشيء» ذكر ابن حجر في التهذيب ان قيس بن سعد روى عن عمرو بن دينار (٢٥٥).

١٠- عبدالله بن عامر الاسلمي. قال الطحاوي: «ضعيف».

قال ابن حجر في التقريب: «ضعيف من السابعة» وقد ضعفه أحمد، وأبو زرعة، وأبو عاصم، والنسائي، وأبو داود والدارقطني والسعدي والبرقي، والبخاري حيث قال عنه مرة: يتكلمون في حفظه وقال في أخرى: ذاهب الحديث. وقال ابن حبان كان يقلب الأسانيد والمتون ويرفع المراسيل. (٢٥٦).

١١- كثير بن عبدالله. قال الطحاوي: «وهم يجعلون ما سمعه من ابن وهب غير حجة». قال ابن حجر في التقريب: «ضعيف... منهم من نسبه الى الكذب» لم أجد ذكرا لرواية كثير عن ابن وهب، غير أن كثير قد ضعفه كل من ذكره، وقد نسبه بعضهم إلى الكذب، وقال ابن حبان روى عن أبيه عن جده نسخة موضوعة. (٢٥٧)

١٢- عبدالله بن عبدالرحمن الثقفي. قال الطحاوي: «ليس عندهم بالذي يحتج به»

(٦٤ : ٣٤٥) قال ابن حجر: «عبدالله بن عبدالرحمن الطائفي ابو يعلى الثقفي، صدوق يخطئ ويهم من السابعة» تقريب (٢٥٨).

قال ابن معين عنه: ضعيف وقال مرة: ليس به بأس، وقال النسائي: ليس بذاك القوي، وقال البخاري: فيه نظر، وقال أبو حاتم: ليس بقوي، وقد وثقه ابن المديني والعجلي، وقال ابن عدي يروي عن عمرو بن شعيب أحاديث مستقيمة وهو ممن يكتب حديثه، وقال الداقطني: طائفي يعتبر به.

١٣- هشام بن زيد.

قال الطحاوي: «وهشام بن زيد فليس من أهل العلم الذين يثبت بروايتهم مثل هذا» وقد حكم ابن حجر عليه بأنه ثقة.

١٤- عثمان بن الحكم.

قال الطحاوي: «ليس الذي يثبت مثل هذا بروايته».

حكم عليه ابن حجر أنه صدوق له أوهام. قال أبو حاتم الرازي عنه «شيخ ليس بالمتقن»

١٥- منبه بن وهب.

قال الطحاوي: «منبه بن وهب... ليس كعمرو بن دينار».

قال ابن حجر في الحكم على منبه: «ثقة».

وقال في الحكم على عمرو بن دينار: «ثقة ثبت».

ثانيا: احكام الطحاوي على الأحاديث.

وفي سبيل التحقق من احكام الطحاوي على الأحاديث، فقد قمت بدراسة عينة منها وفيما يلي بيان لذلك:

١- في كتاب الحج باب الرجل يوجه بالهدي الى مكة ويقيم في أهله هل يتجرد اذا قلد الهدي؟ (٦٣ : ٢٦٤) أخرج حديثين متعارضين احدهما عن جابر والآخر عن عائشة

رضي الله عنها هذا اسناد صحيح لا تنازع بين اهل العلم فيه وليس حديث جابر بن عبداله كذلك لأن من رواه دون من روى حديث عائشة رضي الله عنها». (٦٣: ٢٦٦)

وبعد دراسة هذين الحديثين تبين ما يلي.

أ- ان كلا الإسنادين متصل.

ب- ان حديث عائشة اصح من حديث جابر وهذا موافق لما ذكره الطحاوي، ذلك أن حديث عائشة فيه: علي بن شيبة بن الصلت البغدادي، وأحاديثه مستقيمة (٢٥٩)، وفيه يزيد بن هارون وهو ثقة متقن (٢٤٩: ٣٧٢) واسماعيل بن أبي خالد الأحمسي وهو ثقة ثبت (٢٥٢: ٦٨)، والشعبي وهو ثقة مشهور فقيه فاضل (٢٥٢: ٣٨٧) ومسروق وهو ثقة فقيه عابد مخضرم (٢٤٩: ٢٤٢).

اما اسناد جابر ففيه ربيع المؤذن وهو ثقة (٢٥٦: ٢٤٥) وأسد بن موسى وهو صدوق يغرب وفيه نصب (٢٥٢: ٦٣) وحاتم بن اسماعيل وهو صدوق يهم (٢٥٢: ١٣٧).

وعبدالرحمن بن عطاء بن أبي لبيبة وهو صدوق، فيه لين (٢٥٢: ٤٩١) وعبدالملك بن جابر وهو ثقة (٢٥٢: ٥١٨).

٢- في كتب الصوم. باب القبلة للصائم (٦٣: ٨٨).

أخرج حديثين متعارضين أحدهما عن ميمونة بنت سعد وهو يحظر التقبيل على الصائم والآخر عن عمر بن الخطاب وهو يبيح ذلك.

قال مرجحا حديث عمر بن الخطاب عن حديث ميمونة: «فهذا الحديث صحيح الاسناد، معروف الرواة، وليس كحديث ميمونة بنت سعد الذي رواه عنها ابو يزيد الضبي وهو رجل لا يعرف» (٦٣: ٨٩).

وبعد دراسة هذين الحديثين لي تبين ما يلي:

أ- أن حديث عمر بن الخطاب حديث صحيح الاسناد، فهو متصل ورجاله ثقات. فيه شعيب بن الليث بن سعد وهو ثقة فقيه نبيل (٢٥٢: ٣٥٣) والليث بن سعد وهو ثقة ثبت فقيه امام مشهور (٢٤٩: ١٣٨) وبكير بن عبدالله بن الأشج وهو ثقة (٢٥٢: ١٠٨)، وعبدالملك بن سعيد الانصاري وهو ثقة.(٢٥٢: ٥١٩)

ب- اما حديث ميمونة بنت سعد، فهو ضعيف الاسناد لأن في اسناده ابو يزيد

الضبي قال فيه البخاري: هو رجل مجهول وقال الدارقطني ليس بمعروف وقال عبدالغني بن سعيد وابن ماكولا هو بكسر الضاد وتشديد النون، وهو منكر الحديث (٢٥٠).

٣- في كتاب الصيد والذبائح والأضاحي، باب العيوب التي لا يجوز الهدايا والضحايا اذا كانت بها. (٦٤:١٦٨).

اخرج حديثا عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «اشتريت كبشا فعدا عليه الذئب فقطع اليته، فسئل النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «ضح به»».

قال الطحاوي في الحكم على هذا الحديث: «وأما حديث ابي سعيد الخدري، رويناه عنه من حديث ابراهيم بن محمد الصيرفي، فحديث فاسد، في اسناده ومتنه» (٦٤:١٧٠).

اما بالنسبة الى فساد متن الحديث فقد بين الطحاوي ان روايات هذا الحديث قد اضطربت، حيث ورد في احدها ان المقطوع كان ذنب الكبش وفي رواية اخرى بعض ذنبه وفي الرواية التي ذكرناها ان المقطوع كان اليته.

ومن خلال دراسة هذا الحديث تبين لي صحة حكم الطحاوي، فالحديث مضطرب في متنه كما رأيناه، وإسناده ضعيف حيث فيه جابر بن يزيد الجعفي وهو ضعيف قد أتهم رافضي (٢٥٢:١٢٣) سنن ابن ماجة (٢٤٩:١٠٥١)، وفيه محمد بن كعب بن قرظة الانصاري قال ابن القطان عنه: لا يعرف، وقال عبدالحق انه لم يسمع من أبي سعيد وقال الذهبي في الميزان ما روى عنه غير جابر الجعفي (٢٦٠:٣٦٥) وقد حكم عليه ابن حجر بأنه مجهول (٢٤٩:٢٠٢).

نتائج الدراسة:

استطيع ان أؤكد من خلال دراسة احكام الطحاوي وترجيحاته، انه لا مسوغ لذلك التحامل على الطحاوي، فحجم ترجيحاته في هذا الكتاب قليل، وإذا رجح فهو نادرا ما يجعل الحكم على الاسناد معتمده في ذلك الترجيح، إذ انه يلجأ الى اوجه للترجيح أخرى ذكرناها في موضعها من هذه الرسالة.

ومن خلال هذه الدراسة تبين لي ان الطحاوي قد وافق حكمه حكم غيره من العلماء على اثني عشر رجلا من بين خمسة عشر رجلا قمت بدراستهم. وأما الثلاثة المتبقية فبعضها توقفنا فيه لأجل معرفة مصطلح الطحاوي في ذلك الحكم، وبعضها الآخر المجال مفتوح فيه للاجتهاد والادعاء، ولا نستطيع الجزم في ذلك.

أما بالنسبة للأحاديث، فقد وجدتها تماما كما ذكر.

المرصد الثاني:

الانتقادات التي احصيناها على الطحاوي.

١- النسخ بحسن الظن بالراوي.

وقد بينا المراد بهذا النوع من النسخ وأمثلته، واستدل به الطحاوي ثلاث مرات، ووجه النقد للطحاوي في هذا الجانب يجيء من باب ان النسخ لا يثبت بمثل هذه البينة، حيث إن الاسباب الثبوتية للنسخ تقوم على النص البين الذي يدل دلالة صريحة عليه.

وبناء على هذا فإن الاستدلال على النسخ بفعل الصحابي او الراوي الثقة خلاف ماروي عنهما أمر غير منضبط فقد يكون نتيجة خطأ منهما.

٢- عدم رفع الاشكال أحيانا.

وهذا في مواضع قليلة جدا، وهو يشير إلى التعارض، ويبين طريقة رفعه، لكنني ارى

-مع ذلك- أن التعارض باق.

ومن امثلة ذلك، كتاب الصلاة، باب الرجلين يؤذن احدهما ويقيم الآخر (٦٥: ١٤٢) حيث أخرج في هذا الباب حديثين متعارضين احدهما، يقصر إقامة الصلاة علي من اذن، والآخر يبيح لغير من اذن ان يقيم الصلاة وهو لم يحل تعارضهما.

٣- إقحام القارئ في غمرة الاختلافات الفقهية، واضفاء صبغة الاختلاف الفقهي على بعض الموضوعات، وهذا يعسر مهة من يقصد الوصول الى رفع الاختلاف من اقرب طريق.

٤- طول ابواب كتابه وكثرة كلامه فيها، حيث يضيع في غمرة كلامه كثير من الفوائد والقواعد، التي قد يمر القارئ بها دون ان يتنبه لها.

٥- تكلف ادعاء الإجماع على أمر ما والحقيقة خلاف ذلك ومن أمثلة ذلك، ما ذكره في باب المرور بين يدي المصلي. (٦٥: ٤٥٨).

من أنه قد اجمع على أن مرور بني آدم بعضهم ببعض في صلاتهم لا يقطعها.

٦- الانتصار للمذهب.

وهذا وإن لم يكن له تأثير كبير في كتاب الطحاوي بحيث يصل إلى حد التعصب المذهبي، إلا أن حظ النفس وحب الانتصار للمذهب الحنفي قد بدا عليه أحيانا، وذلك حينما يحكم على الأحاديث بناء على أحكام مخالفيه على الرجال، والواقع إن هذا الأمر وإن كان ألزم للحجة على مخالفيه، إلا أن الباحث النزيه يجب عليه أن يتبرأ من مثل هذه الأمور، ويربأ بنفسه عن الاندفاع فيها.

المراجع :

١- الدكتور السيد عبدالعزيز سالم، دراسات في تاريخ العصر العباسي الأول، مؤسسة شباب الجامعة، الأسكندرية، مصر، المجلد الثالث.

٢- محمود شاكر، التاريخ الإسلامي، الطبعة الأولى، المكتب الاسلامي، بيروت، لبنان، ١٩٨٥ المجلد السادس.

٣- الدكتور سهيل زكّار، تاريخ العرب والإسلام ماقبل المبعث وحتى سقوط بغداد، الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٧.

٤- شمس الدين الذهبي، العبر، الطبعة الأولى، تحقيق أبو هاجر محمد السعيد، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٩٨٥، المجلد الثاني عشر.

٥- جلال الدين السيوطي، تاريخ الخلفاء، تحقيق محي الدين عبدالحميد.

٦- الدكتور عبدالعزيز الدوري، دراسات في العصور العباسية المتأخرة.

٧- الشيخ محمد خضري، محاضرات في تاريخ الأمم الإسلامية (الدولة العباسية)، المكتبة التجارية. مصر ص/٣٠٥.

٨- أبو الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبين، المكتبة الحيدرية، النجف، العراق، ١٩٦٤،

٩- محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، المجلد التاسع

١٠- اليعقوبي (٢٨٤هـ)، تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت، المجلد الثاني

١١- أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، مروج الذهب، الطبعة الرابعة، دار الفكر بيروت، لبنان، ١٩٧٣، المجلد الرابع.

١٢- ابن كثير، البداية والنهاية، الطبعة الثالثة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨٧، المجلد الحادي عشر.

١٣- أحمد بن عبدالله القلقشندي، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، الكويت، ١٩٦٤، المجلد الأول.

١٤- ابن الأثير، الكامل في التاريخ، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨٧ المجلد السادس.

١٥- ابن كثير، البداية والنهاية ، المجلد الثاني عشر.

١٦- الدكتور حسن ابراهيم، تاريخ الإسلام السياسي، دار الأندلس، بيروت المجلد الثالث

١٧- أحمد أمين، ظهر الأسلام، الطبعة العاشرة، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان المجلد الأول.

١٨- محمد بن علي طباطبا، الفخري في الآداب السلطانية، دار صادر، بيروت، لبنان، ١٩٦٦ .

١٩- محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري،دارسويدان، بيروت،لبنان، المجلد السابع عشر

٢٠. أبو علي أحمد بن محمد المعروف بمسكوية، تجارب الأمم، مطبعة شركة التمدن الصناعية، مصر ١٩١٤، المجلد الأول.

٢١ الدكتور يوسف العش، محاضرات في تاريخ الخلافة العباسية، الطبعة الأولى، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٢.

٢٢- يوسف بن تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، الطبعة الأولى، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، ١٣٥١هـ، المجلد الثالث.

٢٣ تقي الدين أبو العباس، أحمد بن علي المقريزي، الخطط المقريزية، دار صادر، بيروت، لبنان ، المجلد الثاني.

٢٤- شمس الدين أبو عبدالله المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، مطبعة بريل، مدينة ليدن المحروسة، ١٩٦٧.

٢٥- أبو علي بن الحسين المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، الطبعة الخامسة، دار الفكر، بيروت لبنان، ١٩٧٣ المجلد الرابع.

٢٦- آدم متز، الحضارة الأسلامية في القرن الرابع، الطبعة الثالثة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٧٥.

٢٧- ابن إياس الحنفي، بدائع الزهور في وقائع الدهور، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه الجزء الأول، القسم الأول.

٢٨- تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي المقريزي، الخطط المقريزية طبعة بولاق، دار التحرير، القاهرة مصر، ١٢٧٠هـ، الجزء الأول.

٢٩- القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧.

٣٠- الدكتور محمد أبو زهو، الحديث والمحدثون، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٩٨٤.

٣١- الدكتور عبد الكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، الطبعة الثامنة، مؤسسة الرسالة بيروت، لبنان.

٣٢- الأستاذ مصطفى الزرقاء، المدخل الفقهي العام، الطبعة التاسعة، مطابع الف باء. دمشق، ١٩٦٧-١٩٦٨.

٣٣- الدكتور نور الدين عتر، السنة المطهرة والتحديات، مجلة كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود ١٤٠٤هـ عدد (٥)

٣٤- محمد زاهد الكوثري، الحاوي في سيرة الإمام الطحاوي، مطبعة الأنوار، القاهرة، ١٩٦٨.

٣٥- عبد المجيد محمود، أبو جعفر الطحاوي وأثره في الحديث ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٥.

٣٦- ابن النديم، الفهرست، مكتبة خياط، بيروت، لبنان.

٣٧- شمس الدين أحمد بن خلكان، وفيات الأعيان، دار صادر، بيروت، لبنان، ١٩٧٨، المجلد الأول.

٣٨- جلال الدين السيوطي، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، مطبعة الموسوعات، مصر، المجلد الأول.

٣٩- ابو سعد عبدالكريم بن محمد السمعاني، الأنساب، منشورات محمد أمين دمج، بيروت، لبنان، المجلد الثامن

٤٠- أبو العدل زين بن قطلوبغا، تاج التراجم في طبقات الحنفية، مطبعة العاني، بغداد، العراق، ١٩٦٢.

٤١- ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، الطبعة الثانية، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان ١٩٧١م، المجلد الأول.

٤٢- محي الدين أبو عبدالقادر القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية النظامية، حيدر آباد، الهند، ١٣٣٢هـ،المجلد الأول.

٤٣- ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، لبنان، المجلد الرابع.

٤٤- السلطان الملك المؤيد عماد الدين إسماعيل، تقويم البلدان، طبع في مدينة باريس، فرنسا، ١٨٥٠.

٤٥- أبو القاسم ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق عبدالغني الدقر، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، تصوير دار الفكر، دمشق، المجلد السابع.

٤٦- ابن ماكولا، الأكمال،في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى، والأنساب، محمد أمين دمج، بيروت، المجلد الثالث.

٤٧- شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ١٩٨٣ المجلد الخامس عشر

٤٨- ابن الأثير الجزري، اللباب في تهذيب الأنساب، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٣٥٧، المجلد الثاني المجلد الثاني.

٤٩- أبو الفرج بن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، الطبعة الأولى، دائرة المعارف العثمانية، الهند، ١٣٥٧هـ، المجلد السادس.

٥٠- إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين، اسماء المؤلفين، وآثار المصنفين، مكتبة المثنى، بغداد، العراق، ١٩٥١، المجلد الأول.

٥١- أبو بكر محمد بن عبدالغني الشهير بابن نقطة، التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد، الطبعة الأولى، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد، الهند، ١٩٨٣، المجلد الأول.

٥٢- ابو اسحاق الشيرازي، طبقات الفقهاء، تحقيق الدكتور احسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، ١٩٧٠ .

٥٣- أبو جعفر الطحاوي، مشكل الآثار، المطبعة الأولى، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر أباد، الهند، ١٣٣٣هـ. المجلد الأول الثاني، الثالث، الرابع.

٥٤- أبو سعد عبدالكريم بن محمد السمعاني، الأنساب، مكتبة الجامعة الأردنية، قاعة المراجع، ٥٢٧ ب (مخطوط)

٥٥- أبو عمر محمد بن يوسف الكندي المصري، الولاة والقضاة، مطبعة الأبا اليسوعين، بيروت، لبنان، ١٩٠٨.

٥٦- شمس الدين الذهبي، تذكرة الحفاظ، المجلد الثالث.

٥٧- ياقوت المستعصمي، مجموعة حكم وأدب ياقوت المستعصمي، مطبعة الجوائب، ١٢٩٨.

٥٨- حبيب أحمد الكيرانوي، أبو حنيفة وأصحابه، الطبعة الأولى، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٩٨٩.

٥٩- عبدالفتاح أبو غده، صفحات من صبر العلماء على شدائد العلم والتحصيل، الطبعة الثانية، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، سوريا، ١٩٧٤.

٦٠- ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، الطبعة الأولى، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٩٨٤، المجلد الحادي عشر.

٦١- ابن حجر العسقلاني، رفع الإصر عن قضاة مصر، الهيئة العامة لشؤن المطابع

الأميرية، القاهرة، ١٩٦١ المجلد الثاني .

٦٢- الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، مكتبة الخانجي القاهرة، ١٩٣١، المجلد الحادي عشر.

٦٣- أبو جعفر الطحاوي، شرح معاني الآثار، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧، المجلد الاول، الثاني، الثالث، الرابع.

٦٤- الذهبي، سير أعلام النبلاء، المجلد الثامن.

٦٥ طاش كبري زادة، طبقات الفقها .

٦٦- محمد زاهد الكوثري، الإشفاق على أحكام الطلاق، مطبعة الأندلس، حمص، سوريا.

٦٧- عبدالحي اللكنوي، النافع الكبير شرح الجامع الصغير، إدارة القرأن، كراتشي، باكستان.

٦٨- الدكتور راجح عبدالحميد الكردي، علاقة صفات الله بذاته، الطبعة الثانية، دار الفرقان، عمان، الأردن ١٩٨٠.

٦٩- الشيخ زهير الشاويش، مقدمة ناشر العقيدة الطحاوية، شرح العقيدة الطحاوية، الطبعة الثامنة، المكتب الاسلامي، بيروت، لبنان، ١٩٨٤.

٧٠- تاج الدين السبكي، معيد النعم ومبيد النقم، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، القاهرة مصر، ١٩٤٨.

٧١- تقي الدين ابن السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، الطبعة الأولى، المطبعة الحسينية المصرية، المجلد الثاني

٧٢- أبو جعفر الطحاوي، العقيدة الطحاوية، مجلة البحوث الإسلامية عدد ١٥.

٧٣- الدكتور داود علي الفاضل، محاضرات في تاريخ الفكر الفسلقي، دار الفكر، عمان، الأردن .

٧٤- ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق د. إحسان عباس، دار صارد، بيروت، ١٩٧٨، المجلد الثاني.

٧٥- تقي الدين ابن السبكي، طبقات الشافعية، المجلد الثالث،

٧٦- الذهبي، ميزان الإعتدال، دار المعرفة، بيروت، لبنان، المجلد الثاني، الرابع

٧٧- ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، دار المعرفة، بيروت، لبنان، المجلد الثاني.

٧٨- فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي، السعودية، ١٩٩١، المجلد الأول، الجزء الثالث (الفقه)

٧٩- محمد بن جعفر الكتاني، الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، الطبعة الرابعة دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ١٩٨٦.

٨٠- أسامة الخياط، مختلف الحديث وموقف النقاد والمحدثين منه، الطبعة الأولى، مطابع الصفا، مكة المكرمة، ١٩٨٦م.

٨١- كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، دار المعارف، مصر، ١٩٦٢، المجلد الثالث.

٨٢- طاش كبري زاره، مفتاح السعادة ومصباح السيادة، دار الكتب الحديثة مصر، المجلد الثاني.

٨٣- السنهوري، مذكرات في تاريخ الفقه الاسلامي.

٨٤ ابن عبدالبر القرطبي، جامع بيان العلم وفضله، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، المجلد الثاني.

٨٥- ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، الطبعة الأولى، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ١٩٨٧، المجلد الثاني.

٨٦- عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين (تراجم مصنفي الكتب العربية)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، المجلد الثالث.

٨٧- خير الدين الزركلي، الأعلام، الطبعة التاسعة، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ١٩٩٠، المجلد الأول

٨٨- حاجي خليفة، كشف الظنون، منشورات مكتبة المثنى بغداد، المجلد الثاني.

٨٩- محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، مؤسسة

مناهل العرفان بيروت، لبنان، الجزء الثامن.

٩٠- الدكتور نور الدين عتر، الإمام الترمذي والموازنة بين جامعه والصحيحين، الطبعة الأولى، ١٩٧٠.

٩١- الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، الخانجي، القاهرة، ١٣٥١، المجلد الأول.

٩٢- جلال الدين، السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول، الطبعة الثالثة، دار احياء العلوم، بيروت، ١٩٨٠.

٩٣- عبد الحي اللكنوي، الفوائد البهية في تراجم الحنفية مع التعليقات السنية على الفوائد البهية، مكتبة ندوة المعارف الهند، ١٩٤٧.

٩٤- محمد أيوب المظاهري، تراجم الأحبار من شرح معاني الآثار، مكتبة إشاعة العلوم، سهار نفور، الهند، ١٩٥٨، المجلد الثاني.

٩٥- عبدالرحمن بن خلدون، المقدمة، مكتبة لبنان، بيروت، مصور عن طبعة باريس، ١٨٥٨م، المجلد الثاني.

٩٦- ولي الله الدهلوي، حجة الله البالغة، الطبعة الأولى، المطبعة الخيرية، ١٣٢٢هـ، المجلد الأول.

٩٧- عبدالحي اللكنوي، الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، سورية.

مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ١٩٨٧، المجلد الأول.

٩٨- الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٦

٩٩- ابن قيم الجوزية، مختصر الصواعق المرسلة، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٠٠- الترمذي، جامع الترمذي ومعه عارضة الاحوذي، دار فكر بيروت، لبنان، المجلد السادس.

١١٤- ابن حجر العسقلاني، شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، الطبعة الثانية، مؤسسة مناهل العرفان بيروت، لبنان، ١٩٩٠.

١١٥- شمس الدين السخاوي، فتح المغيث شرح ألفية الحديث، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨٣، المجلد الثالث

١١٦- الصنعاني، توضيح الأفكار، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.

١١٧- الدكتور نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، الطبعة الثالثة، دار الفكر، دمشق، سورية، ١٩٨١.

١١٨- الدكتور صبحي الصالح، علوم الحديث ومصطلحه، الطبعة السابعة عشر، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ١٩٨٨.

١١٩- الدكتور محمد أديب صالح، لمحات في أصول الحديث، الطبعة الثالثة، المكتب الأسلامي، بيروت، لبنان، ١٩٧٩.

١٢٠- الدكتور أسامة الخياط، مختلف الحديث عند المحدثين، الطبعة الأولى، مطابع الصفا، مكة المكرمة، ١٩٨٦.

١٢١- الدكتور فتحي الدريني، المناهج الأصولية للاجتهاد بالرأي، الطبعة الثانية، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق، سوريا، ١٩٨٥.

٢٢١- ابو العلي المباركفوري، تحفة الأحوزي، شرح جامع الترمذي، مراجعة وتصحيح عبدالرحمن محمد عثمان، المجلد الأول.

١٢٣- الدكتور عبدالرحمن عتر، معالم السنة النبوية، الطبعة الأولى، مكتبة المنار، الزرقاء الأردن، ١٩٨٦م.

١٢٤- حاجي خليفة، كشف الظنون، المجلد الاول.

١٢٥- صديق ابن حسن القنوصي، أبجد العلوم، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق١٩٨٧

١٢٦- الحاكم النيسابوري، المستدرك، مكتبة مطابع النصر الحديثة، الرياض. والحديث صحيح وافق الذهبي الحاكم على تصحيحة له.

١٢٧- الخطيب البغدادي، نصيحة أهل الحديث، تحقيق عبدالكريم وريكات، الطبعة الأولى، مكتبة المنار، الزرقاء، ١٩٨٨.

١٢٨- ابو سليمان حمد بن محمد الخطابي، معالم السنن، الطبعة الأولى، ١٩٣٢.

١٢٩- أبو حاتم بن حيان البستي، المجروحين، الطبعة الأولى، دار الوعي، حلب، سورية، ١٣٩٦هـ، ٤٢/١.

١٣٠- الشيخ محمد عوامه، أثر الحديث الشريف في أختلاف الأئمة الفقهاء، الطبعة الأولى، مطبعة هاشم الكتبي،

١٣١- ابن الجوزي، الموضوعات. الطبعة الاولى، المكتبة السلفية، المدينة المنورة ١٩٦٦، الجزء الاول.

١٣٢- ابن خير الاشبيلي، فهرسة مارواه عن شيوخه من الدواوين المصنفة في ضروب العلم وأنواع المعارف.

١٣٣- فؤاد السيد، فهرس المخطوطات المصورة، القاهرة، دار الرياض، ١٩٥٤، الجزء الأول.

١٣٤- ابن فورك، مشكل الحديث وبيانه، الطبعة الأولى، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آبا، الدكن . الهند، ١٣٩٢هـ.

١٣٥- الذهبي، تذكرة الحفاظ، الطبعة الثالثة، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٩٥٥م، المجلد الأول.

١٣٦- الشافعي، اختلاف الحديث، تحقيق محمد أحمد عبدالعزيز، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ١٩٨٦.

١٣٧- عبدالرحمن المعلمي اليماني الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي،

بيروت، ١٩٨٥

١٣٨- البطليوسي، الانصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف، الطبعة الثانية، دار الفكر، سوريا، ١٩٨٣.

١٣٩- محمد جواد مغنية، الإسلام مع الحياة، دراسة في ضوء العقل والتطور، الطبعة الثالثة، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦١.

١٤٠- بسطامي سعيد، مفهوم تجديد الدين، الطبعة الأولى، دار الدعوة الكويت، ١٩٨٤

١٤١- ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، الطبعة الأولى، المكتب الإسلامي بيروت، ١٩٨٩.

١٤٢- ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، الطبعة الثانية، دار الافاق الجديدة، بيروت، لبنان، المجلد الثاني .

١٤٣- سيد عوض، دراسات في التعارض والترجيح عند الأصوليين، الطبعة الأولى، دار الطباعة المحمدية، مصر، ١٩٨٠.

١٤٤- البزدوي، أصول البزدوي مع شرحه كشف الاسرار، المجلد الثالث.

١٤٥- ابن القيم الجوزية، زاد المعاد، مؤسسة الرسالة بيروت، تحقيق، شعيب الأرناؤط وعبد القادر الأرناؤط،١٩٨١، المجلد الرابع.

١٤٦- الدكتور صلاح الدين الإدلبي، منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي، الطبعة الثالثة، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٣.

١٤٧- الدكتور يوسف القرضاوي، السنة النبوية، الطبعة الأولى، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، ١٩٩٠

١٤٨- ابن حجر، المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، دار المعرفة، بيروت، لبنان، المجلد الثاني.

١٤٩- ابو داود السجستاني، سنن أبي داود، دار الفكر =، بيروت، لبنان.

١٥٠- الترمذي، جامع الترمذي ومعه عارضة الأهوزي، دار الفكر، المجلد السابع الجزء

الثالث عشر.

١٥١- ابن ماجة، السنن، كتاب الديات، باب الميراث من الديه، ٢/٨٨٣.

١٥٢- الدكتور مصطفى السباعي، السّنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، الطبعة الخامسة. المكتب الإسلامي، بيروت. لبنان، ١٩٧٨.

١٥٣- الدكتور السيد أحمد عبدالغفار، التصور اللغوي عند الأصوليين، الطبعة الأولى، دار المعرفة الجامعيه، ١٩٨١.

١٥٤- الدكتور سميح ابو مغلي، فقه اللغة، الطبعة الأولى، دار مجدلاوي، عمان ، الأردن، ١٩٨٧م (٢٥١-٢٥٢)

١٥٥- الدكتور طاهر سليمان، دراسة المعنى عند الأصوليين، الفصل الأول والثاني، الدار الجامعية، مصر

١٥٦- أبو عبدالله التلمساني مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، دار الكتب العلمية،بيروت، لبنان، ١٩٨٣.

١٥٧- د. يوسف القرضاوي، الجانب التشريعي في السنة النبوية، ندوة السنة النبوية ومنهجها في بناء المعرفة والحضارة، المؤتمر العام السابع للمجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت.

١٥٨- الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية للنشر والتوزيع (٣٠-٣٩)

١٥٩- الإمام القرافي، الفروق، دار المعرفة، بيروت، مصورة عن طبعة البابي الحلبي بالقاهرة (١/٢٠٥-٢٠٩) .

١٦٠- الإمام القرافي، تمييز الفتاوى عن الأحكام، مطبعة الأصيل، حلب، ص/ ٨٦-١٠٩.

١٦١- ابن القيم، زاد المعاد، مؤسسة الرسالة بيروت المجلد الثالث.

١٦٢- ولي الله الدهلوي،حجة الله البالغة الشيخ أحمد المعروف شاه ولي الله

الدهلولي، الطبعة الأولى، المطبعة الخيرية، ١٣٢٢هـ.المجلد الاول.

١٦٣- أحمد شاكر، حاشية الرسالة للإمام الشافعي، الطبعة الثانية، مكتبة دار التراث القاهرة، ١٩٧٩.

١٦٤- الأسنوي، شرح المنهاج، المجلد الثالث.

١٦٥- تقي الدين السبكي، الابهاج في شرح المنهاج.

١٦٦- الشنقيطي، أضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن، عالم الكتب، بيروت، المجلد الثالث .

١٦٧- ابن كثير، تفسير القرآن دار الأندلس، بيروت (٢/ ٦١٠٠) .

١٦٨- محمد أبو رية، أضواء على السنة المحمدية، الطبعة الثالثة، دار المعارف، مصر

١٦٩- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري دار المعرفة، بيروت، لبنان، المجلد الثالث عشر.

١٧٠- أبو بكر عبدالله بن الزبير الحميدي، المسند، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتبة السلفية، المدينة المنورة ، المجلد الثاني.

١٧١- أبو يعلي الموصلي، المسند، المجلد العاشر.

١٧٢- الدكتور العبد خليل أبو عيد، مباحث في أصول الفقه الاسلامي، دار الفرقان، عمان، الأردن .

١٧٣- الفيروز أبادي القاموس المحيط مجلد الثالث .

١٧٤- أبوبكر محمد بن موسى الهمذاني الحازمي، الاعتبار في المنسوخ من الآثار، الطبعة الثانيه، منشورات جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي باكستان، ١٩٨٩

١٧٥- ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، مجلد الرابع.

١٧٦- النووي، صحيح مسلم بشرح النووي (٤/٢٢٧)

١٧٧- الشاطبي، الموافقات، تحقيق عبدالله دراز، المجلد الرابع

١٧٨- ابن حبان، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ترتيب ابن بلبان الفارسي، كتاب الطهارة، باب الغسل الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٧/٣.

١٧٩- الآمدي، الاحكام، في اصول الاحكام، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح واولادة، ١٩٦٨، المجلد الثالث.

١٨٠- إمام الحرمين أبو المعالي، البرهان في أصول الفقه، تحقيق د. عبدالعظيم الديب، الطبعة الأولى١٣٩٩، المجلد الثاني.

١٨١- عبدالوهاب خلاف، أصول الفقه الطبعة رقم (١٥)، دار العلم، الكويت، ١٩٨٣م

١٨٢- الحافظ العراقي، التقييد والايضاح، شرح مقدمة ابن الصلاح، الطبعة الثانية، دار الحديث، بيروت، ١٩٨٤.

١٨٣- السيوطي، تدريب الراوي شرح تقريب النووي، المجلد الثاني.

١٨٤- القاسمي، قواعد التحديث، الطبعة الأولى، دار احياء السنة النبوية،١٩٧٩.

١٨٥- الإمام البيهقي، معرفة السنن والآثار، تحقيق السيد أحمد صقر، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، المجلد الأول.

١٨٦- ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، الطبعة الثانية، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت، لبنان، ١٩٧١، المجلد الأول.

١٨٧- ابن العربي المالكي، القبس شرح موطأ الامام مالك، مخطوطة ميكروفيلم بمركز البحث العلمي لإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى (١٢٥٢) حديث، ورقه (٦٧)(مخطوط)

١٨٨- ابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، وهي مصورة عن الطبعة الأميرية (١٣٢٢هـ)، المجلد الرابع.

١٨٩- القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، تحقيق الدكتور عبدالفتاح الحلو، دار العلوم، الرياض، المجلد الرابع .

١٩٠- ابن أبي حاتم الرازي، الجرح والتعديل، الطبعة الأولى، دار أحياء التراث العربي، بيروت ، المجلد التاسع.

١٩١- البغدادي، تاريخ بغداد، المجلد الحادي عشر.

١٩٢- المناوي، فيض القدير، شرح الجامع الصغير، الطبعة الثانية، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٢، المجلد السادس.

١٩٣- التبريزي، مشكاة المصابيح، الطبعة الأولى، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، ١٩٦١، المجلد الأول.

١٩٤- الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، مكتبة القدسي، القاهره، ١٣٥٢هـ المجلد الأول .

١٩٥- ابن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث.، المكتبة العلمية، بيروت، المجلد الثالث

١٩٦- الألوسي، روح المعاني، الجزء السادس.

١٩٧- أبو حيان، البحر المحيط. المجلد السابع

١٩٨- الأبي، شرح صحيح مسلم.

١٩٩- السيوطي، الرسائل التسع، الطبعة الأولى دار احياء العلوم، بيروت لبنان، ١٩٨٥

٢٠٠- -ابن جزيء، التسهيل في علوم التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ١٩٨٣.

٢٠١- ابن هشام، السيرة النبوية، مطبعة مطبعة البابي الحلبي، مصر، ١٩٣٦ المجلد الاول

٢٠٢- ابن كثير، البداية والنهاية ، المجلد الثاني.

٢٠٣- الدارمي، سنن الدارمي، المقدمة، باب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم (١/٣١)

٢٠٤- الحاكم، المستدرك، كتاب معرفة الصحابة، باب مناقب بشر بن البراء (٣/٢١٩)

٢٠٥- ابن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤، المجلد السادس.

٢٠٦- محمد ابو شهبة، دفاع عن السنة، الطبعة الأولى، مكتبة السنة ، الدار السلفية لنشر العلم، القاهر، ١٩٨٩.

٢٠٧- الخطابي، معالم السنن ، المجلد الرابع.

٢٠٨- الشوكاني، نيل الأوطار، الطبعة الثالث ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٦١، المجلد الثامن.

٢٠٩- سعيد بن منصور، السنن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، المجلد الاول.

٢١٠- يحيى بن شرف النووي، المجموع شرح المهذب المجلد الثامن عشر

٢١١- علاء الدين الكساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٩٨٣.

٢١٢- ابن قدامة، المغني ويليه الشرح الكبير، المجلد التاسع.

٢١٣- الخذابي، معالم السنن، دار الكتب النظامية، الهند.

٢١٤- الذهبي، سير أعلام النبلاء، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٩٨٢، المجلد الاول.

٢١٥- ابن حزم، المحلى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨٨، المجلد العاشر.

٢١٦- الصنعاني، سبل السلام، الطبعة الرابعة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٦٠، المجلد الثالث.

٢١٧- الشوكاني، نيل الاوطار، المجلد السادس.

٢١٨- ابن القيم، زاد المعاد، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٩٨١، المجلد الخامس.

٢١٩- ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، دار الفكر، ١٩٨٠م، المجلد الرابع.

٢٢٠- احمد شاكر، تحقيق مسند الامام احمد بن حنبل، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٢٢١- البهيقي، السنن الكبرى، كتاب الجنايات، باب من سقى رجلاً (٨/٤٦).

٢٢٢- الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، الطبعة الرابعة، المكتب الاسلامي، بيروت، لبنان، المجلد الأول.

٢٢٣- عبدالرحمن المعلمي اليماني، الأنوار الكاشفة.

٢٢٤- العجلوني، كشف الخفاء ومزيل الإلباس، الطبعة الرابع، مؤسسه الرسالة، بيروت لبنان، ١٩٨٥ المجلد الأول.

٢٢٥- ابن حبان البستي، المجروحين، الطبعة الأولى، دار الوعي، حلب، ١٣٩٦هـ، المجلد

الثاني.

٢٢٦- ابن قيم الجوزية، زاد المعاد، المجلد الرابع.

٢٢٧- ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة، دار الكتب العلمية، بيروت. المجلد الثاني.

٢٢٨- الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت٤٥٨هـ). القراءة خلف الإمام، ط١، خرج أحاديثه واعتنى بتصحيحه: محمد السعيد ابن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٤٠٥ هـ ١٩٨٤م.

٢٢٩- البيهقي، معرفة السنن والآثار، ط١ تحقيق: سيد كردي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤١٢هـ = ١٩٩١م.

٢٣٠- النسائي (ت ٣٠٣ هـ)، سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي، ط٣، اعتنى به ورقمه وصنع فهارسه الشيخ عبدالفتاح أبو غدة. دار البشائر الإسلامية، بيروت- لبنان، ١٤٠٩هـ ، ١٩٨٨.

٢٣١- النسائي، عمل اليوم والليلة، ط٢، دراسة وتحقيق: د. فاروق حمادة، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.

٢٣٢- الحافظ أبو نعيم أحمد بن عبدالله الأصفهاني (ت ٤٣٠هـ)، حلية الاولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، (بدون تاريخ).

٢٣٣- الإمام الحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ).- الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: علي محمد البيجاوي، دار نهضة مصر للطبع والنشر- القاهرة، (بدون تاريخ).

٢٣٤- ابن حجر، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تعليق: عبدالله هاشم اليماني المدني بالمدينة المنورة - الحجاز، شركة الطباعة الفنية المتحدة، القاهره،

٢٣٥- ابن حجر، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، صححه وعلق عليه: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة،بيروت- لبنان، (بدون تاريخ).

٢٣٦- أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ). الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، ط١، تحقيق: د. محمد عجاج الخطيب، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤١٢هـ = ١٩٩١م.

٢٣٧- البغدادي، موضح أوهام الجمع والتفريق، طبع بمطبعة حيدر آباد الدكن، الهند، دار الكتب العلمية، ١٣٧٨هـ =١٩٥٩م.

٢٣٨- الإمام أحمد بن علي بن المثنى التميمي أبو يعلى الموصلي (ت ٣٠٧هـ)، مسند أبي يعلى الموصلي، ط١، حققه وخرج أحاديثه: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.

٢٣٩- الإمام أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبدالخالق العتكي البزار (ت ٢٩٢هـ)، البحر الزخار المعروف بمسند البزار، ط١، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله، مؤسسة علوم القران، بيروت- لبنان، مكتبة العلوم والحكمة، المدينة المنورة، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٨م.

٢٤٠- أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (ت٥٦٨هـ)، وفيات الأعيان وانباء ابناء الزمان تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت- لبنان (بدون تاريخ).

٢٤١- الإمام أحمد بن محمد بن حنبل (ت٢٤١هـ). العلل ومعرفة الرجال، ط١، تحقيق وتخريج د. وصي الله بن محمد عباس، المكتب الاسلامي، بيروت، دار الخاني، الرياض، ١٤٠٨هـ=١٩٨٨م.

٢٤٢- الحافظ أبو الفيض أحمد بن محمد بن الصديق الغماري (ت١٣٨٠هـ)، الهداية في تخريج أحاديث البداية، ط١، تحقيق: مجموعة من المحققين حسب الأجزاء، عالم الكتب، بيروت- لبنان، ١٤٠٧هـ=١٩٨٧م.

٢٤٣- السيوطي، اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة. المكتبة التجارية الكبرى- مصر، (بدون تاريخ).

٢٤٤- الحافظ جمال الدين أبو الحجاج يوسف المزي (ت ٧٤٢هـ)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ط١، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة بيروت- لبنان، ١٩٩٢م.

٢٤٦- أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي (ت٤٣٦هـ)، شرح السنة، ط١، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وزهير الشاويش، المكتب الإسلامي.

٢٤٧- الحافظ أبو يعلي الخليل بن عبد الله بن أحمد الخليل القزويني (ت ٤٤٦هـ) الإرشاد في معرفة علماء الحديث، ط١، دراسة وتحقيق: د. محمد سعيد بن عمر إدريس، إديس، مكتبة الرشيد، الرياض، ١٤٠٩هـ=١٩٨٩م.

٢٤٨- الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، المعجم الصغير، ط١، تقديم وضبط: كمال يوسف الحوت، مؤسسة الكتب الثقافية ،بيروت - لبنان، ١٤٠٦هـ= ١٩٨٦م.

٢٤٩- الإمام أبو داود سليمان بن أشعث السجتاني (ت٢٧٥هـ). المراسيل، ط١، راجعه وفهرس أحاديثه: د. يوسف عبدالرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ١٤٠٦هـ =١٩٨٦م.

٢٥٠- صلاح الدين خليل بن ايبك الصفدي، الوافي بالوفيات،طبع باعتناء: وداد القاضي، دار النشر: فرانز شتاينر شتوتفرت، ١٩٩١م.

٢٥١- الحافظ صلاح الدين كيكلدي العلائي (ت٧٦١هـ). جامع التحصيل في أحكام المراسيل، ط١، تحقيق: حمدي السلفي، احياء التراث.العراق، ١٩٧٨م.

٢٥٢- الإمام أبو محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت٣٢٧هـ)، علل الحديث، تقديم: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ١٤٠٥هـ= ١٩٨٥م.

٢٥٣- الرازي، المراسيل، ط١، علق عليه: أحمد عصام الكاتب، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٠٣هـ=١٩٨٣م.

٢٥٤- الإمام أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، العلل المتناهية في

الأحاديث الواهية، ط١ ، قدم له وضبطه الشيخ خليل ألميس، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٠٣هـ=١٩٨٣م.

٢٥٥- ابن الجوزي، الموضوعات، ط١ ، تحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان، الناشر: محمد عبدالمحسن صاحب المكتبة السلفية بالمدينة لمنورة، ١٩٦٦م.

٢٥٦- الحافظ زين الدين عبدالرحمن بن الحسين العراقي (ت٨٠٦هـ)، التقييد والايضاح لما اطلق وأغلق من مقدمة ابن الصلاح ط١ مؤسسة الكتب العلمية،بيروت-لبنان،١٤١١هـ=١٩٩١م.

٢٥٧- الحافظ أبو بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني (ت٢١١هـ)،المصنف، ط١ ، تحقيق وتعليق: الشيخ المحدث حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الاسلامي بيروت، لبنان، ١٣٩٠هـ=١٩٧٠م.

٢٥٨- أبو الفلاح عبدالحي بن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان (بدون تاريخ).

٢٥٩- الشيخ عبدالفتاح أبو غدة، تتمة والحاقة في كتاب تحفة الأخيار باحياء سنة سيد الأبرار، للكنوي، ط١ ، اعتنى به عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الاسلامية- حلب، ١٤١٢هـ=١٩٩٢م.

٢٦٠- الحافظ أبو محمد عبدالله بن الجارود (ت٣٠٧هـ) المنتقى من السنن المسندة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ط١ ، فهرسه وعلق عليه: عبدالله عمر البارودي، مؤسسة الكتب الثقافية ودار الجنان، بيروت- لبنان، ١٤٠٨هـ=١٩٨٨م.

* ملحق رقم:(١)

بيان مواطن النسخ في كتاب شرح معاني الآثار:

١- باب فرض الرجلين في وضوء الصلاة (٣٤/٦٥-٤١)

٢- باب الذي يجامع ولاينزل (٥٣/٦٥-٦٢)

٣- باب أكل ماغيرت النار هل يوجب الوضوء أم لا؟ (٦٢/٦٥-٧١)

٤- باب ذكر الجنب والحائض والذي ليس على وضوء وقراءتهم القرآن (٨٥/٦٥-٩١)

٥- باب المستحاضة، كيف تتطهر للصلاة؟ (٩٨/٦٥-١٠٧)

٦- باب الرجل يصلي في رحله ثم يأتي المسجد والناس يصلون. (٦٥/ ٣٦٢-٣٦٥)

٧- باب الرجل يدخل في صلاة الغداء فيصلي منها ركعة، ثم تطلع الشمس.(٤٠٢/٦٥)

٨- باب الرجل ينام عن الصلاة أوينساها كيف يقضيها. (٤٦٤/٦٥-٤٦٧)

٩- باب المرور بين يدي المصلي، هل يقطع الصلاة (٤٥٨/٦٥-٤٦٤)

١٠- باب الجنازة تمر بالقوم أيقومون لها أم لا؟ (٤٥٨/٦٥-٤٩٠)

١١- باب ذوات العوار هل تؤخذ في صدقات المواشي أم لا؟((٣٣/٦٣-٣٤)

١٢- باب صوم يوم عاشوراء (٧٣/٦٣-٧٩)

١٣- باب رفع اليدين عند رؤية البيت (١٧٦/٦٣-١٧٩)

١٤- باب حد الزاني المحصن (١٣٨/٩٣-١٤١)

١٥- باب الرجل يزني بجارية امرأته (١٤٤/٩٣-١٤٨)

١٦- باب من سكر أربع مرات ماحدُّه؟ (١٥٩/٩٣-١٦٢)

١٧- باب العيوب التي لاتجوز الهدايا والضحايا إذا كانت بها (١٦٨/٦٤-١٧١)

١٨- باب الانتباذ في الدباء والحنتم والنقير والمزفت (٢٢٣/٦٤-٢٢٩)

١٩- باب التختم بالذهب (٢٥٩/٦٤-٢٦٣)

* ملحق رقم (٢)

بيان نقولات الحافظ الذهبي في كتابه «تذكرة الحفاظ» والحافظ ابن حجر في كتابه «تهذيب التهذيب» عن الطحاوي:

- تذكرة الحفاظ: ٥٧٥/٢ ، ٩٩٧/٣، و ٨١١.

- تهذيب التهذيب: ٣٢/١، ٣٦٨، ٣٨٤، ٧٧/٢، ١٩٩، ٢٧١ ٢١٣/٣، ١٥٦,٥، ١٤٧/٦، ٦٠/٧، ٣١٥ ، ١٨٤/٨، ٣٣٣، ٤٠٧، ٢٣٢/٩، ٢٣٣، ٤٠٠، ٤٢٣، ٢٩١/١٠، ٢٣٠، ٣٦٢/١١، ٣٨٨.

ملحق رقم (٣)

شيوخ الطحاوي

١) إبراهيم بن أبي داود سليمان بن داود الاسدي أبو إسحاق البرلسي. (٢٧٢هـ).

٢) إبراهيم بن أحمد مروان الواسطي أبو إسحاق. (٢٨٥هـ).

٣) إبراهيم بن الحسين بن الهيثم الخثعمي أبو إسحاق المصيصي المقسمي.

٤) إبراهيم بن داود.

٥) إبراهيم بن علي بن عبد الرحمن بن محمد بن المغيرة أبو الحسن.

٦) إبراهيم بن عمر المكي الخلال.

٧) إبراهيم بن عيسى الغافقي.

٨) إبراهيم بن محمد بن يونس الصيدفي أبو بكر البصري.

٩) إبراهيم مرزوق بن دينار الأموي البصري. (٢٧٠هـ).

١٠) إبراهيم بن موسى بن جميل الاموي أبو إسحاق الاندلسي. (٣٠٠هـ).

١١) إبراهيم بن منقذ العصفري أبو إسحاق مولى خولان.

١٢) إسحاق بن إبراهيم بن يونس البغدادي أبو ايوب الوراق المنجنيقي. (٣٠٤هـ).

١٣) إسحاق بن اسماعيل أبو يعقوب الايلي. (٢٥٨هـ).

١٤) أحمد بن إبراهيم بن حماد أبو عثمان. (٣٢٩هـ).

١٥) أحمد بن أبي عمران القاضي أبو جعفر الفقيه البغدادي.

١٦) أحمد بن احرم المزني ثم المعقلي أبو العباس. (٢٨٥هـ).

١٧) أحمد بن إسحاق البهلول التنوخي أبو جعفر. (٣١٨).

١٨) أحمد بن الحجاج الحضرمي.

١٩) أحمد بن الحسين بن قاسم بن سمرة الكوفي. (٢٦٢هـ).

٢٠) أحمد بن حماد بن مسلم التجيبي أبو جعفر المصري مولى بني سعد. (٢٩٦هـ).

٢١) أحمد بن خالد بن يزيد البغدادي الفارسي المعروف بابن خالوية. (٢٤٧هـ).

٢٢) أحمد بن خلف.

٢٣) أحمد بن داود بن موسى السدوسي المكي. (٢٩٢هـ).

٢٤) أحمد بن سعيد الفهري.

٢٥) أحمد بن سليمان.

٢٦) أحمد بن سنان بن اسد بن حبان الحافظ الحجة أبو جعفر الواسطي القطان(٢٥٩هـ).

٢٧) أحمد بن أحمد بن سهل الرازي.

٢٨) أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر بن دينار النسائي أبو عبد الرحمن (٣٨٣هـ).

٢٩) أحمد بن صالح بن عبد الرحمن الانصاري.

٣٠) أحمد بن عبد الرحمن بن وهب بن مسلم المصري أبو عبيد الله بحشل (٢٦٤هـ).

٣١) أحمد بن عبد الله بن خليد.

٣٢) أحمد بن عبد الله بن عبد الرحيم البرقي. (٢٧٠هـ).

٣٣) أحمد بن عبد الله بن محمد بن خالد الكندي أبو علي الخراساني عرف باللجلاج.

٣٤) أحمد بن عبد المؤمن الصوفي.

٣٥) أحمد بن عبد المؤمن المرورزي الخراساني يكنى ابا عبد الله. (٢٦٧هـ).

٣٦) أحمد بن عثمان. (٢٦١هـ).

٣٧) أحمد بن علي بن عبد الاعلى البغدادي المعروف بحجلش.

٣٨) أحمد بن علي النيسابوري أبو حامد.

٣٩) أحمد بن محمد بن بشار.

٤٠) أحمد بن محمد بن سلام العطار البغدادي أبو بكر. (٣١٢هـ).

٤١) أحمد بن محمد الصوري.

٤٢) أحمد بن محمد بن علي بن ميمون الرقى.

٤٣) أحمد بن محمد بن يحيى بن سعيد القطان أبو سعيد البصري. (٢٥٨هـ).

٤٤) أحمد بن مسعود الخياط القرشي المقدسي شيخ أبي عوانة.

٤٥) أحمد بن المغيرة بن عبد الرحمن الرقي.

٤٦) أحمد بن نصر.

٤٧) أحمد بن هبة الله بن محمد الكندي أبو علي.

٤٨) أحمد بن يحيى بن يزيد الصوري.

٤٩) أحمد بن بن يوسف بن خالد الازدي أبو الحسن النيسابوري المعروف بحمدان. (٢٦٤هـ).

٥٠) أبو الحسين بن يعقوب الحافظ.

٥١) أبو علي بن الاشعث.

٥٢) إسحاق بن الحسين بن الحسين الطحان المروزي مولى بني هاشم.

٥٣) اسماعيل بن إسحاق بن سهل الكوفي أبو إسحاق المعروف بترنجة مولى قريش.

٥٤) اسماعيل بن حمدوية البيكندي أبو سعيد البخاري. (٢٤٧٤هـ).

٥٥) اسماعيل بن يحيى المزني أبو إبراهيم صاحب الشافعي وناصر ومذهبه (٢٦٤هـ).

٥٦) بحر بن نصر بن سابق الخولاني مولاهم المصري. أبو عبد الله. (٢٦٧هـ).

٥٧) بكار بن قتيبة أبو بكرة البكراوي البصري الفقيه الحنفي.

٥٨) بكر بن ادريس بن الحجاج بن هارون الازدي أبو القاسم. (٢٦٧هـ).

٥٩) بكر بن سهل الدمياطي أبو محمد مولى بني هاشم. (٢٨٩هـ).

٦٠) جعفر بن أحمد بن الوليد الاسلمي.

٦١) جعفر بن سليمان بن محمد الهاشمي النوفلي أبو القاسم البويطي.

٦٢) جعفر بن محمد بن حسن الفريابي أبو بكر القاضي بالدينور. (٣٠١هـ).

٦٣) حجاج بن عمران بن الفضل المازني البصري يكنى ابا عبدالله.

٦٤) حسن بن بكر بن عبد الرحمن أبو علي المرورزي.

٦٥) حسن بن الحكم الجري الكوفي. (٢٣٦هـ).

٦٦) حسن بن عبد الاعلى الصنعاني.

٦٧) حسن بن عبد الله بن منصور البالسي أبو علي الانطاكي.

٦٨) حسن بن علي بن منصور.

٦٩) حسن بن غليب بن سعيد الازدي مولاهم المصري. (٢٩٠هـ).

٧٠) حسن بن نصر بن المعارك البغدادي. (٢٦١هـ).

٧١) حسين بن أحمد بن محمد بن عبد الرحمن أبو عبد الله الهروي الحافظ المعروف

بالشماخي(٢٧٢هـ).

٧٢) حسين بن سعيد الازدي أبو علي .

٧٣) حسين بن الحكم بن مسلم الحبري.

٧٤) حسين بن عبد الرحمن الانصاري أبو علي الجرجراني(٢٥٣هـ).

٧٥) حسين بن عبد الله بن منصور البالسي.

٧٦) حسين بن مضر.

٧٧) حسين بن منصور.

٧٨) حسين بن مضر بن المعارك البغدادي أبو علي(٢٦١هـ).

٧٩) حكيم بن يوسف الرقى.

٨٠) خلاد بن محمد بن الواسطي.

٨١) داود بن إبراهيم بن داود أبو شيبة البغدادي فارسي الاصل(٣١٠هـ).

٨٢) ربيع بن سليمان بن داود الجيزي المرادي أبومحمد المصري(٢٥٦هـ).

٨٣) ربيع بن سليمان بن عبد الجبار المرادي المؤذن أبو محمد المصري(٢٧٠هـ).

٨٤) روح بن الفرج القطان أبو الزنباع المصري(٢٨٢هـ).

٨٥) زكريا بن يحيى بن ابان أبو علي.

٨٦) زياد بن يحيى بن ابان .

٨٧) سعد بن عبد الله بن عبد الحكم المعر أبو عمرو.

٨٨) سعيد بن بشر بن مروان بن عبد العزيز بن مروان الازدي الحجري ثم العامري الرقى أبو عثمان.

٨٩) سعيد بن سليمان الواسطي.

٩٠) سليمان بن شعيب بن سليمان الكيساني أبو محمد المصري. (٢٧٨هـ).

٩١) شعيب بن إسحاق بن يحيى مولى بن سعد بن تجيب يكنى ابا الحسن(٢٧٠هـ).

٩٢) صالح بن حكيم البصري التمار أبو شعيب.

٩٣) صالح بن شعيب بن ابان البصري أبو شعيب.

٩٤) صالح بن عبد الرحمن بن عمرو بن الحارث الانصاري أبو الفضل.

٩٥) طاهر بن عمرو بن الربيع بن طارق.

٩٦) عبد الاعلى بن حماد الزسي أبو يحيى الباهلي مولاهم البصري. (٢٣٦ او ٢٣٧ هـ).

٩٧) عبد الحميد بن عبد العزيز أبو خازم القاضي.

٩٨) عبد الرحمن بن الجارود البغدادي أبو بشر يعرف بالاحمدي. (٢٦١هـ).

٩٩) عبد الرحمن بن عمرو بن عبد الله بن صفوان النصري أبو زرعة الدمشقي (٢٨١هـ).

١٠٠) عبد الرحمن بن محمد بن سلام بن ناصح البغدادي ثم الطرطوسي أبو القاسم مولى بني هاشم.

١٠١) عبد العزيز بن أبي عقيل اللخمي.

١٠٢) عبد العزيز بن محمد بن الحسن بن زبالة الزبالي أبو الحسين.

١٠٣) عبد العزيز بن معاوية بن عبدالله القرشي العتابي أبو خالد البصري(٢٨٤هـ).

١٠٤) عبد الغني بن رفاعة بن أبي عقيل اللخمي أبو جعفر المصري (٢٥٥هـ).

١٠٥) عبد الله بن أبي داود سليمان بن الاشعث السجستاني الحافظ الكبير صاحب التصانيف(٣١٦هـ).

١٠٦) عبدالله بن أحمد بن زكريا بن الحارث بن أبي ميسرة المكي أبو يحيى.

١٠٧) عبدالله بن ايوب (وفي المشكل عمران بدل ايوب) أبو ايوب المعروف بابي خلف الطبراني.

١٠٨) عبدالله بن رجاء بن عمر العذاني (٢٢٠هـ).

١٠٩) عبدالله بن سعيد بن كثير بن عضير أبو القاسم.

١١٠) عبدالله بن سويد.

١١١) عبدالله بن محمد بن جعفر القزويني أبو القاسم (٣١٥هـ).

١١٢) عبدالله بن محمد بن حسين البصري أبو الحسن.

١١٣) عبدالله بن محمد خشيش البصري (٢٦٢هـ).

١١٤) عبدالله بن محمد بن سعيد بن أبي مريم (٢٨١هـ).

١١٥) عبدالله بن محمد بن عبد الحكم.

١١٦) عبدالله بن مخلد أبو الحسين الاصبهاني.

١١٧) عبدالله بن يوسف.

١١٨) عبد المطلب بن شعيب بن حبان الازدي.

١١٩) عبد الملك بن مروان الرقى أبوبشر. (٢٥٦هـ).

١٢٠) عبد الوهاب بن خلف بن عمر الكندي.

١٢١) عبيد بن رجاء.

١٢٢) عبيد بن رجال المصري.

١٢٣) عبيدالله بن عبدالله بن عمران الطبراني أبو ايوب.

١٢٤) عبيد الله بن محمد المؤدب أبو معاوية.

١٢٥) عبيد الله بن محمد خشيش البصري.

١٢٦) عبيد بن يعيش المحاملي أبو محمد الكوفي العطار. (٢٢٨او ٢٢٩هـ).

١٢٧) عفان يروي عن أبي عوانة.

١٢٨) عقيل بن أبي عقيل اللخمي.

١٢٩) علي بن أبي داود.

١٣٠) علي بن أبي عمر.

١٣١) علي بن أحمد بن سليمان بن الصقيل أبو الحسن المصري ولقبه علان المعدل (٣١٧هـ).

١٣٢) علي بن الحسين بن حرب بن عيسى القاضي أبو عبيد بن حربويه الفقيه الشافعي. (٣١٩هـ).

١٣٣) علي بن الحسين بن عبد الرحمن بن فهم أبو عبد الرحمن.

١٣٤) علي بن داود بن يزيد التميمي القنطري أبو الحسن أبو أبي سليمان البغدادي (٢٧٢هـ).

١٣٥) علي بن زيد الفرائضي أبو الحسن من اهل طرطوس. (٢٦٢هـ).

١٣٦) علي بن سعيد بن بشير الرازي أبو الحسن. (٢٩٩هـ).

١٣٧) علي بن شعبة.

١٣٨) علي بن شعيب.

١٣٩) علي بن شيبة بن الصلب البغدادي أبو الحسن البصري. (٢٧٢هـ).

١٤٠) علي بن عبد الاعلى المحاربي.

١٤١) علي بن عبد الرحمن بن محمد بن المغيرة الكوفي أبو الحسن المعروف بعلان (٢٧٢هـ).

١٤٢) علي بن عبد العزيز البغدادي أبو الحسن البغوي شيخ الحرم ومنصف المسند

(٣-٢٨٩هـ).

١٤٣) علي بن مسلم بن إبراهيم.

١٤٤) علي بن معبد بن نوح البغدادي. (٢٥٩هـ).

١٤٥) عمران بن موسى الطائي أبو الحسن.

١٤٦) عمر بن إبراهيم بن يحيى البغدادي لقبه أبو الآذان وكنيته أبو بكر. (٢٩٠هـ).

١٤٧) عمر بن عبد العزيز بن عمران بن ايوب بن مقلاص الخزاعي أبو الحفص المصري. (٢٨٥هـ).

١٤٨) عيسى بن إبراهيم الغافقي المنرودي أبو موسى المصري. (٢٦١هـ).

١٤٩) عيسى بن مرزوق الغافقي.

١٥٠) فداء يروي عن الرواسي.

١٥١) فرقد يروي عن سعيد بن أبي مريم.

١٥٢) فهد بن سليمان بن يحيى أبو محمد الكوفي. (٢٧٥هـ).

١٥٣) قاسم بن جعفر بن شدونة أبو محمد البصري. (٢٧٤هـ).

١٥٤) قاسم بن عبدالله بن مهدي بن يونس أبو القاسم الاصمعي الحافظ. (٣٠٤هـ).

١٥٥) قاسم بن محمد بن جعفر البصري أبو محمد. (٢٧٤هـ).

١٥٦) ليث بن عبدة بن محمد المروزي أبو الحارث.

١٥٧) مالك بن اسماعيل أبو غسان الكوفي. (٢١٧هـ).

١٥٨) مالك بن عبد الله بن سيف التجيبي أبو سعد المصري.

١٥٩) مالك بن يحيى الهمذاني أبو غسان السوسي الاصل. (٢٧٤هـ).

١٦٠) مبشر بن الحسن بن مبشر بن مكثر البصري أبو بشر القيسي. (٢٥٩هـ).

١٦١) محمد بن ابان بن عمران أبو إسحاق الواسطي. (٢٣٨هـ).

١٦٢) محمد بن إبراهيم الصيرفي البصري.

١٦٣) محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن كثير الصلت الكثيري المديني.

١٦٤) محمد بن إبراهيم بن مسلم الخزاعي أبو امية الطرسوسي الحافظ بغدادي الاصل

(٢٧٣هـ).

١٦٥) محمد بن إبراهيم بن يحيى البغدادي أبو بكر (٢٧٦هـ).

١٦٦) محمد بن أحمد بن الجراح الجوزجاني أبو عبد الرحيم (٢٤٥هـ).

١٦٧) محمد بن أحمد بن جعفر الذهلي أبو العلاء الكوفي يعرف بالوكيعي (٣٠٠هـ).

١٦٨) محمد بن أحمد بن حماد أبو بشر الدولابي الرازي.

١٦٩) محمد بن أحمد الحواري.

١٧٠) محمد بن أحمد بن خزيمة.

١٧١) محمد بن أحمد بن العباس الرازي.

١٧٢) محمد بن ادريس المكي أبو بكر وراق الحميدي.

١٧٣) محمد بن إسحاق.

١٧٤) محمد بن اسماعيل بن سالم الصائغ أبو جعفر الكبير البغدادي(٢٧٦هـ).

١٧٥) محمد بن بحر بن مطر البغدادي أبو بكر البزار.

١٧٦) محمد بن جرير.

١٧٧) محمد بن جعفر الفريابي.

١٧٨) محمد بن جعفر بن محمد بن امين أبو بكر وهو عبيد الله بن جعفر(٢٩٣هـ).

١٧٩) محمد بن جعفر بن محمد بن حسين البغدادي.

١٨٠) محمد بن جعفر بن محمد بن حفص الحنفي الربعي ومولاهم أبو بكر البغدادي الرافقي المعروف بابن الامام. (٣٠٠هـ).

١٨١) محمد بن الحجاج بن سليمان الحضرمي أبو جعفر البصري.

١٨٢) محمد بن حرب النشائي أبو عبد الله الواسطي. (٢٥٥هـ).

١٨٣) محمد بن حرملة.

١٨٤) محمد بن الحسين بن مرداش الايلي.

١٨٥) محمد بن حفص الطالقاني.

١٨٦) محمد بن حفص الفريابي.

١٨٧) محمد بن حميد بن هشام الرعيني أبو قوة العبلي الحجري من حجر رعين.

١٨٨) محمد بن خزيمة بن راشد البصري أبو عمرو الاسدي.

١٨٩) محمد بن داود البغدادي الظاهر انه محمد بن علي بن داود البغدادي أبو اخت غزال أبو بكر الحافظ.

١٩٠) محمد بن ربيعة المكي.

١٩١) محمد بن رجال.

١٩٢) محمد بن زكريا كاتب الفدى.

١٩٣) محمد بن زكريا بن يحيى بن صالح أبو شريح.

١٩٤) محمد بن زياد بن ريان الكلبي.

١٩٥) محمد بن سابق التميمي أبو جعفر او أبو سعيد البزاز الكوفي. (٢١٣هـ).

١٩٦) محمد بن سلامة بن سلمة الازدي والد أبي جعفر الطحاوي.

١٩٧) محمد بن سليمان بن الحارث الازدي الباغندي أبو بكر الواسطي.

١٩٨) محمد بن سليمان بن هشام الخزاز أبو جعفر ويقال أبوعلي اليشكري الشطوي يعرف باخي هشام(٢٦٥هـ).

١٩٩) محمد بن سنان بن سرح الشيزري الباهلي صاحب مناكير.

٢٠٠) محمد بن شاذان القاضي أبو بكر المصري. (٢٧٤هـ).

٢٠١) محمد بن العباس بن الربيع اللؤلؤي أبو جعفر.

٢٠٢) محمد بن العباس بن السراج اللؤلؤي.

٢٠٣) محمد بن عبدة بن عبد الله بن زيد المروزي أبو بكر.

٢٠٤) محمد بن عبد الرحمن الهروي أبو عبد الله.

٢٠٥) محمد بن عبد الله بن عبد الجبار المرادي أبو العوام.

٢٠٦) محمد بن عبد الله بن عبد الحكم بن اعين المصري الفقيه. (٢٦٨هـ).

٢٠٧) محمد بن عبد الله بن عبدون الرعيني الحنفي مولى رعين قاضي افريقية أبو العباس(٢٩٩هـ).

٢٠٨) محمد بن عبد الله بن مخلد أبو الحسين الاصبهاني يعرف بصاحب الشافعي وبوراق الربيع بن سليمان.

٢٠٩) محمد بن عبد الله بن ميمون البغدادي أبو بكر السكري. (٢٦٢هـ).

٢١٠) محمد بن عبيد الله بن محمد بن زيد المدني أبو ثابت.

٢١١) محمد بن عزيز بن عبد الله بن عبد الله بن زياد بن عقيل الايلي(٢٦٧هـ).

٢١٢) محمد بن علي بن داود البغدادي أبو بكر الحافظ المعروف بان اخت غزال.

٢١٣) محمد بن علي بن زيد الحلواني.

٢١٤) محمد بن علي بن زيد المكي الصائغ(٢٩١هـ).

٢١٥) محمد بن علي بن عبد الرحمن.

٢١٦) محمد بن علي بن عيسى الخزاز يعرف بالمالكي.

٢١٧) محمد بن علي بن محرز البغدادي أبو عبد الله(٢٦١هـ).

٢١٨) محمد بن عمرو بن تمام الكلبي أبو الكردوس.

٢١٩) محمد بن عمرو بن يونس التغلبي أبو جعفر السوسي الكوفي(٢٥٩هـ).

٢٢٠) محمد بن عيسى بن جابر بن يحيى بن مالك الرشيدي أبو عبد الله مولى قريش كان قاضي رشيد.

٢٢١) محمد بن عيسى بن فليح بن سليمان الخزاعي أبو عبد الله.

٢٢٢) محمد بن القاسم أبو امية الحواني المعروف بسحيم.

٢٢٣) محمد بن مرزوق الباهلي البصري(٢٤٨هـ).

٢٢٤) محمد بن النعمان بن بشير النيسابوري السقطي المقدسي.

٢٢٥) محمد بن هشام الشيزري.

٢٢٦) محمد بن الورد بن زنجوية أبو جعفر(٢٧٢هـ).

٢٢٧) محمد بن يحيى بن مطر البغدادي.

٢٢٨) محمد بن يونس البصري.

٢٢٩) محمود بن حسان النحوي.

٢٣٠) مسعدة بن خازم.

٢٣١) مصعب بن إبراهيم بن حمزة الزبيدي المدني.

٢٣٢) مطلب بن شعيب بن حيان الازدي أبو محمد(٢٨٢هـ).

٢٣٣) موسى بن الحسين بن عبدالله المروزي البغدادي المعروف بالصقلي.

٢٣٤) موسى بن عبدالرحمن بن سعيد المسروقي الكندي أبوعيسى الكوفي(٢٥٨هـ).

٢٣٥) موسى بن عيسى المقري شيخه في القراءات.

٢٣٦) موسى بن المبارك.

٢٣٧) موسى بن نعمان المكي.

٢٣٨) نصار (وفي المشكل نصر) بن حرب المسمعي البصري أبو بكر.

٢٣٩) نصر بن عماد البغدادي.

٢٤٠) نصر بن مرزوق أبو الفتح يقال له أبو شدقين(٢١٢هـ).

٢٤١) نصر بن عبدالجبار أبو الاسود المرادي(٢١٩هـ).

٢٤٢) هارون بن سعيد الايلي السعدي مولاهم أبو جعفر التميمي(٢٥٣هـ).

٢٤٣) هارون بن كامل بن يزيد أبو موسى. (٢٨٣هـ).

٢٤٤) هارون بن محمد العسقلاني أبويزيد.

٢٤٥) هاشم بن محمد بن يزيد الانصاري أبو الدرداء.

٢٤٦) وليد بن محمد التميمي النحوي أبو القاسم المعروف بولاد.

٢٤٧) وهبان بن عثمان الواسطي البغدادي اسمه وهب بن بقية بن عثمان أبو محمد الواسطي المعروف بوهبان(٢٣٩هـ).

٢٤٨) يحيى بن اسماعيل البغدادي أبو زكريا بن حلزبة.

٢٤٩) يحيى بن ايوب بن بادي الخولاني العلاف صالح(٢٤٦هـ).

٢٥٠) يحيى بن زكريا بن ابان.

٢٥١) يحيى بن زكريا بن يحيى النيسابوري أبو زكريا الاعرج رحال جوال حافظ(٣٠٧هـ).

٢٥٢) يحيى بن عثمان بن صالح بن صفوان القرشي السهمي مولاهم أبو زكريا المصري(٢٨٢هـ).

٢٥٣) يحيى بن عيسى بن صالح.

٢٥٤) يحيى بن معبد السروري أبو محمد.

٢٥٥) يحيى بن نصر يحتمل ان يكون هو يحيى بن نصر الخولاني(٢٦٧هـ).

٢٥٦) يزيد بن سليمان.

٢٥٧) يزيد بن سنان بن يزيد البصري أبو خالد القزاز(٢٦٤هـ).

٢٥٨) يزيد المقني.

٢٥٩) يزيد بن هارون.

ملحق رقم (٤) تلاميذ الطحاوي

١) أحمد بن إبراهيم بن حماد أبو عثمان قاضي مصر، توفي في رمضان سنة ٣٢٩ كما في المنتظم.

٢) أحمد بن سليمان بن عمر البغدادي أبو الطيب الجريري.

٣) أحمد بن القاسم بن عبدالله البغدادي الحافظ المعروف بابن الخشاب شيخ الدارقطني.

٤) أحمد بن محمد بن جعفر الاسواني المالكي الصواف، توفي سنة ٣٦٤.

٥) أحمد بن محمد بن منصور الأنصاري أبو بكر الدامغاني القاضي.

٦) إسماعيل بن أحمد بن محمد بن عبدالعزيز أبو سعيد الجرجاني الخلال الوراق نزيل نيسابور، توفي سنة ٣٦٤.

٧) الحسن بن القاسم بن عبدالرحمن المصري أبو عبدالرحمن.

٨) حسين بن إبراهيم بن جابر أبو علي الفرائضي المعروف بابن الرمرام، توفي سنة ٣٦٨.

٩) حسين بن أحمد بن محمد بن عبدالرحمن أبو عبدالله الهروي الحافظ المعروف بالشماخي، توفي سنة ٣٧٢.

١٠) أبو الحسين بن يعقوب الحافظ.

١١) حميد بن ثوابه أبو القاسم الجذامي الأندلسي.

١٢) سعيد بن محمد أبو طالب البردعي.

١٣) سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني ابوالقاسم صاحب المعاجم . توفي سنة ٣٦٠.

١٤) عبدالله بن أحمد بن زبير القاضي ابومحمد والدابي سليمان .

١٥) عبدالله بن حديد بن الشواء الارزاني .

١٦) عبدالله بن عدي بن عبدالله الجرجاني أبوأحمد صاحب كتاب الكامل في الجرح والتعديل . توفي سنة ٣٦٥.

١٧) عبدالله بن محمد بن أحمد ابو القاسم العروف بابن ابي العوام الحافظ القاضي .

١٨) عبدالرحمن بن احمد بن يونس ابوسعيد المصري الحافظ. توفي سنة ٣٤٧.

١٩) عبدالرحمن بن اسحق بن محمد بن معتمر السروسي الجوهري .

٢٠) عبدالعزيز بن محمد التميمي الجوهري قاضي الصعيد.

٢١) عبدالله بن عبيدالله بن داود ابوالقاسم الهاشمي الداودي. توفي ببخاري سنة ٢٧٥.

٢٢) عبيد بن عمر البغدادي الفقية ابوالقاسم. توفي سنة ٣٦٥ .

٢٣) علي بن أحمد بن سعدوية البردعي .

٢٤) علي بن أحمد بن محمد بن سلامة ابوالحسن الطحاوي. توفي سنة ٣٥١ ربيع الآخر .

٢٥) علي بن الحسين بن حرب ابوعبيد قاضي مصر .

٢٦) محمد بن ابراهيم بن علي المقري ابوبكر. توفي سنة ٣٣٠ .

٢٧) محمد بن بكر بن الفضل بن موسى الثعالبي الفقية .

٢٨) محمد بن جعفر بن الحسين البغدادي المعروف بغندر الحافظ المفيد .

٢٩) محمد بن الظفر بن موسى ابو الحسين البغداني الحافظ صاحب المسند الذي جمعة للامام ابي حنيفة توفي سنة ٣٧٩.

٣٠) محمد بن عبدالله بن احمد بن زبير أبوسليمان الحافظ المفيد .

٣١) محمد بن عبيدة ابوعبيدالله قاضي مصر .

٣٢) مسلمة بن القاسم ابن ابراهيم أبوالقاسم القرطبي توفي سنة ٣٥٣ .

٣٣) مكي بن محمد بن سعيدوية البردعي ابوبكر. توفي سنة ٣٥٤ .

٣٤) يوسف بن القاسم المبانجي .

ABSTRACT

The Title: The Contradicting hadeeth of Imam Al-Tahawi
Prepared By : Wadea' Abd El-Mu'ti Ibdah.
Supervision: Dr. Mohammed Ead Al-Saheb.

This essay concerns about a very important and precise subject of "Proverbs Sciences" that is "Proverb Contradictory" which means in terminology "Proverbs appearantly contradict other ones or the Holly Koran, human mind, sence... etc.

Muslim Scientists considered this matter in great deal as they believes perfectly prophet "peace upon him" can't be accused to lack or mistake in his message.

Every saying or action of his is inspired from "Allah" so its impossible that his actions or sayings contradicts itself or others. Therefore, contradictory needs to be studied.

In addition to that, contradictory makes legitimite rules related not clear or useful which doesn't match with the mission of the prophet in any way.

Finally, many enemies of Muslems used this point for rumors and spread it out against Islam Tradition to be unsound that Islamic rules can't be deduced from, blaiming the present scientist of igorance and naivety.

All what has been mentioned are the most important notives to consider this matter.

As a matter of fact this matter had arisen at the time of prophet Moh'd and his collegues afterwards but hasn't upgraded to scientific documentation except after "Al Shafai" wrote his book of his matter.

After Imam Al Shafai, writings continued in this science such as - Ibn Qutaiba and Ibn Fodak and others, but all those concerned just of the practical side which eliminates contradiction and shows the harmony ignoring the theoritical side that concernes of setting basis, rules and controls of proverbs study and understanding and it's hardly to find this matter explained seperately in a book, instead, some lines of the mothers of books only considered the theoritical materials.

This essay cares of theoritical side of proverbs contradictory as I studies an important books of this matter - Traces Significance Explanation For Al Tahawi and collected all theoritical

materials of this science contained in that book making this study of three chapters:

First chapter: I studied all matter related the writer of that book - Al Tahawi- i.e. His life, books, era and his scientific standing and the methodology of the book of all sides.

Second chapter: Generally, devoted to proverbs contradictory: Definition, names, reasons of contradiction and other important matters.

Third chapter: The main subject of his thesis. I studied proverbs contradictory of Al Tahawi: his definition of this science, principles and controls he put to study proverbs contradictory, his declaration of reasons of contradiction and his methodology of contradiction elimination between proverbs.

Finally, I ended this chapter by a criticism study of Imam Al Tahawi efforts in this science showing the lightning sides of his study of the proverbs contradictory and that should be considered in Muslem studies in our days.